٢١١

٤٥

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ

Kısmı :	Tekkeler - Murad
Yeni Kayıt :	
Eski Kayıt :	47
Tasnif No.	

احكام الاحكام

املا الشيخ

على ائمة

الكامل

ابو الفتح

الى الح

وهب

القش

المشهور بابن دقيق العيد رحمه الله تعالى

وعفا الله عنه بمحمد واله

وصحبه وسلم

وحسبنا

وقف في ضريح جدي وسيدي مراد قدس سره

٨١

بسـ ... لا اله الا الله محمد رسول الله

قال الشيخ الامام العا ... بن اسمعيل بن تاج الدين احمد بن مشرف الدين
ابن الاثير الشافعي الحـ ... ـبا المعلق لهذا الشرح عن المصنف رحمهم الله

الحمد لله منور البصاير ... ومصور الخواطر خزاين لدقايق لطايفه
الذي اودع القلوب من ... ـل نجوم الهداية بذكره زواهره احمده
ولا يستحق الحمد على الحقيقة ... النقصير في كل ما فعله العبد من شكر نعمه
وتواه واشهد ان لا اله الا ... ـك له شهادة تكون للنجاة وسيله ويرفع
الدرجات كفيله وان محمدا عـ ... ـى بعثه وطرق الايمان قد عفت اثارها
ودجت انوارها ووهت اركانها ... فشيد صلى الله عليه وسلم من معاليها
ما عفا وشفى من الغليل في تاييد كلمه التوحيد ما كان على شفا واوضح سبل الهداية لمن
اراد ان يسلكها واظهر كنوز السعادة لمن اراد ان يملكها ومن شرف الحق بعد ان كان بها
واقام ميزان الشرع باتباع الامر والنهي بعد ان كان الوجود قد خلا منهما صلى الله عليه
وعلى اله واصحابه اهل المجد والعلى والذين تخلوا من المحاسن باحسن الحلا فاضحوا
شهدا الله في ارضه وقاموا من امره بسننه وفرضه وفتحوا من الايمان بابا مرتجا
وتنزلوا من العبادة منزلة النجوم التي منها معالم الهدى ومصابيح الدجى فهم وسايل النجاة
والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الله الذين ... ـكم والذين اوتوا العلم درجات صلاة
دايمه ما علم عالم وشيدت للدين ... فانه لما كان العلم اشرف ما خلق في
الوجود واعز ما ينعم الله به عـ ... من اختاره منهم بهذا الشعار وملكهم
به ملابس التقوى لما اغتر غيرهم ... ـهم من المزية ان قرن ذكرهم بذكره
واكرمهم بالشهادة على وحدانيته ... ـا ورد وصفهم لوصفه ثانيا وجعل جنا
السعادة منهم بهذا القرب ... ـقه وارشد بهم عباده الى سبيل الحق
وطرقه واراد بهم خيرا و ... اتباعهم لما تمسكوا بحبله المتين
واعزهم باختصاص كل ... جعلهم ورثة انبيايه وفضل العلم على
العباده ما لم تكن به م ... للعالم والعابد مائة درجه بين كل
درجتين حضر الجواد ... الا العلم النافع الذي يبلغ

من

من ... الامل ويشبع معه القليل من العمل ولما عرفت هذه الحاله علمت ان في
الاعراض عن ذلك على غرر من امري وقلت ان الخسران موجود في ليال تمر بلا نفع وتحسبت من
امري فاثرت ان اتمسك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بما ارجو به النجاة من هذا
الخطر وابلغ من اتباع الشريعه المطهره واحكامها الوطر فاخترت حفظ الكتاب المعروف
بالعمده للامام الحافظ عبد الغني رحمه الله الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله حسن ما به
حديث فوجدت الاحاديث كل لفظه منها تحتاج الى بحث وتدقيق وتفتقر الى تنقير وتحقيق
لان كلامه صلى الله عليه وسلم بحر تغاص فيه على جواهر المعاني ولا تستخرج حكمه الا
الراسخون في العلم الذين اصبحت خواطرهم به اهله المغاني ووقفت من ذلك للقاضي
عياض رحمه الله على الكتاب المعروف بالاكمال فوجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل
والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام مسلم رضي الله عنه فاخترت ان اعلم
معاني الاحاديث التي اوردها صاحب العمده واسندها الى الامامين البخاري ومسلم
رضي الله عنهما فلم اجد من علما الوقت من يعرف هذا الفن الا واحدا في عصره وفريدا
في دهره وواسطه عقد الفضايل والمبرز في علومه على الاواخر والاوايل الشيخ الامام
العالم الفاضل الزاهد الورع تقي الدين حجه العلما قدوه البلغا شرف الزهاد بقيه
السلف مفتي الفرق ابا الفتح محمد بن الشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي بن وهب القشيري
العامل بعلمه المحقق في احكامه وفهمه المتبع ما امره الله به من حلمه الذي فاق النظرا
والامثال واتصف من المحاسن بما تضرب به الامثال فوجهت وجه امالي اليه
وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد مما اريد واصغيت لما يبدي
فيه من القول وما يعيد فاملى علي تمم معانيه كل فن غريب وكل معنى بعيد على غيره ان
يخطر بباله وهو عليه قريب فعلقت ما ا ... ـه على مثل فضله رجا ان ارد ما
ورده فانه لما كان طلب العلم على كل م ... ـون من طلبته فان لم امت
او لا امت طالبا لعل الله ان يغفر ... الاوزار الدنيا واقتراني
ويسامحني بعفوه عن ذنوب اذا ا ... ـعترافي ووقفت
امالي بالنجح اعتمادا على ما وردت ... ـه عليه وسلم من
سلك طريقا يطلب فيه علما ... ـمعه من فوايده

التقطته من فرائد باحكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام جعل الله ذكره الى
يوم الدين باقيا ومن مكروه الذنوب منجيا وواقيا انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير

كتاب الطهارة الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنية وفي
رواية بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ۝ ابو حفص
عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بكسر الراء المهملة بعدها يا اخر الحروف
بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الراء المهملة بعدها زاي معجمة بن عدي بن كعب القرشي
العدوي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في كعب بن لؤي ۝ اسلم قديما وشهد المشاهد
كلها ۝ ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها ان المصنف بدا به لتعلقه بالطهارة
وامتثل قول من قال من المتقدمين انه ينبغي ان يبدا به في كل تصنيف ووقع موافقا لما
قال الثاني كلمة انما للحصر على ما تقرر في الاصول فان ابن عباس رضي الله عنهما فهم
الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وعورض بدليل اخر يقتضي
تحريم ربا الفضل ولم يعارض في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على انها للحصر ۝ ومعنى
الحصر فيها اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وهل نفيه عما عداه بمقتضى موضوع
اللفظ او هو من طريق المفهوم فيه بحث ۝ الثالث اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي
الحصر المطلق وتارة تقتضي حصرا مخصوصا ويفهم ذلك بالقرائن والسياق كقوله تعالى
انما انت منذر وظاهر ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول
لا ينحصر في ذلك بل له اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلام
يقتضي حصره في النذارة لمن لا يؤمن ونفي كونه قادرا على انزال ما شاء الكفار من
الآيات وكذلك قوله صلى الله عليه [illegible] انما انا بشر وانكم تختصمون الي معناه
حصره في البشرية بالنسبة [illegible] على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شيء فان
للرسول صلى الله عليه [illegible] ۝ وكذلك قوله تعالى انما الحياة
الدنيا لعب ولهو يقتضي [illegible] من اثرها واما بالنسبة الى ما في
نفس الامر فقد تكون [illegible] يكون ذلك من باب التغليب للاكثر في

الحكم على الاكثر فاذا وردت لفظة انما فاعتبرها فان دل السياق والمقصود من الكلام
على الحصر في شيء مخصوص فقل به وان لم يدل على الحصر في شيء مخصوص فاحمل الحصر على
الاطلاق ومن هذا قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والله اعلم بالمراد ۝
الرابع ما يتعلق بالجوارح والقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن الاسبق الى الفهم
تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورايت
بعض المتاخرين من اهل الخلاف خصص الاعمال بما لا يكون قولا واخرج الاقوال من
ذلك وفي هذا عندي بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع افعال الجوارح نعم
لو كان خصص بذلك لفظة الفعل كان اقرب فانهم استعملوهما متقابلين فقالوا الافعال
والاقوال ولا تردد عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا والله اعلم ۝
الخامس قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا بد فيه من حذف مضاف فاختلف الفقهاء
في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال بالنيات او ما يقاربه والذين
لم يشترطوها قدروه كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول بان الصحة
اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم للشيء كان اقرب
الى خطوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى وكذلك قد يقدرونه
انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظائر من المثل كقولهم انما
الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الرعية بالعدل
كل ذلك يراد به قوام هذه الاشياء بهذه الامور ۝ السادس قوله
عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى يقتضي ان من نوى شيئا يحصل له وكل ما لم ينوه لم
يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسائل ومن هذا عظموا هذا الحديث
فقال بعضهم يدخل في حديث الاعمال [illegible] وكل مسئلة خلافية حصلت
فيها نية فلك ان تستدل بهذا الحـ[illegible] كل مسئلة لم تحصل فيها نية
فلك ان تستدل بهذا على عدم حـ[illegible] جا دليل خارج يقتضي
ان المنوي لا يحصل او ان غير المـ[illegible] خصص هذا العموم ۝
السابع قوله فمن كانت [illegible] تبع على امور المجرع
الاولى الى الحبشة عند [illegible] نة من مكة الى المدينة

الهجرة الثالثة هجرة القبائل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ليتعلم الشرائع ثم يرجعون الى
اوطانهم ويعلموا قومهم ٥ الهجرة الرابعة هجرة من اسلم من اهل مكة لياتي الى النبي صلى الله
عليه وسلم ثم يرجع الى مكة ٥ الهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله عنه ٥ ومعنى
الحديث وحكمه يتناول الجميع غير ان السبب يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة
الى المدينة لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة
وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص في الحديث
ذكر المراة دون سائر ما ينوى به الهجرة من افراد الاغراض الدنيوية ثم اتبع بالدنيا ٥
الثامن المتقرر عند اهل العربية ان الشرط والجزاء والمبتدا والخبر لا بد ان
يتغايرا وها هنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله وجوابه ان التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا
فهجرته الى الله ورسوله حكما وشرعا ٥ **التاسع** شرع بعض المتاخرين من
اهل الحديث في تصنيف في اسباب الحديث كما صنف في اسباب النزول للكتاب
العزيز فوقفت من ذلك على شيء يسير له وهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية
عن مهاجر ام قيس يدخل في هذا القبيل وتنضم اليه نظائر لمن قصد تتبعه ٥
العاشر فرق بين قولنا من نوى شيئا لم يحصل له غيره وبين قولنا من لم ينو
شيئا لم يحصل له والحديث يحتمل الامرين اعني قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات
واخره يشير الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة
يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ٥ **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضا ٥ ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد واشهره عبد الرحمن بن
صخر اسلم عام خيبر سنة سبع [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
من احفظ الصحابة سكن ال[illegible] الحليفة سنة سبع وخمسين وقال
الهيثم سنة ثمان وقال [illegible]
[illegible] ثم الكلام عليه من وجوه **احدها**
القبول وتفسير معناه [illegible] من انتفاء القبول على انتفاء الصحة
كما فعلوه في قوله صلى ال[illegible] لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي من

بلغت سن الحيض ٥ **والمقصود** بهذا الحديث الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث
في صحة الصلاة ولا يتم ذلك الا بان يكون القبول دليلا على انتفاء الصحة وقد حرر المتاخرون
في هذا بحثا لان انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة كالعبد اذا ابق لا يقبل
الله له صلاة وكما ورد فيمن اتى عرافا وفي شارب الخمر فاذا اراد تقرير الدليل على انتفاء
الصحة بانتفاء القبول فلا بد من تفسير معنى القبول وقد فسر بانه ترتب الغرض المطلوب
من الشيء على الشيء يقال قبل فلان عذر فلان اذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه وهو
محو الجناية والذنب فاذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا المكان الغرض من الصلاة
وقوعها مجزية بمطابقتها للامر فاذا حصل هذا الغرض ثبت القبول على ما ذكر من التفسير
واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفى القبول على هذا التفسير انتفت
الصحة وربما قيل من جهة بعض المتاخرين ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب
والدرجات عليها والاجزاء كونها مطابقة للامر والمعنيان اذا تغايرا وكان احدهما اخص
من الاخر لم يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا التفسير اخص من الصحة فان
كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا ان نفع في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول
مع بقاء الصحة فانه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة كما حكينا عن الاقدمين
اللهم الا ان يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال
بنفي القبول على نفي الصحة ويحتاج في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة
الى تاويل او تخريج جواب على انه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها او مرضية
او ما اشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة ان يقال
القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة اذا اتي بها مطابقة للامر كانت سببا للثواب
والدرجات والاجزاء والظواهر في ذلك لا تحصى ٥ **الوجه الثاني** في تفسير
معنى الحدث وقد يطلق بازاء معان ثلاثة **احدها** الخارج المخصوص الذي يذكره
الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقول[illegible]ان ٥ **الثاني** نفس خروج
ذلك الخارج ٥ **الثالث** المنع الم[illegible]ا المعنى يصح قولنا رفعت
الحدث ونويت رفع الحدث [illegible] قد وقع وما وقع
يستحيل رفعه بمعنى ان لا [illegible] فان الشارع حكم

به ومد غايته الى اشتغال المكلف بالطهور فباستعماله يرتفع المنع فيصح قولنا دفعت
الحدث وارتفع الحدث اي ارتفع المنع الذي كان ممدودا الى استعمال المطهر وبهذا البحث
يقوى قول من يرى ان التيمم يرفع الحدث لانا لما بينا ان المرتفع هو المنع من الامور
المخصوصة وذلك المنع مرتفع بالتيمم فالتيمم يرفع الحدث غاية ما في الباب ان رفعه
الحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما وهي عدم الماء وليس ذلك ببدع فان
الاحكام قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر الاسلام واجبا
لكل صلاة على ما حكوه ولا شك انه كان رافعا للحدث في وقت مخصوص وهو وقت
الصلاة في ذلك الوقت ان لا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين
ونقل عن بعضهم انه مستمر ولا شك انه لا نقول ان الوضوء لا يرفع الحدث نعم
هاهنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان الحدث وصف حكمي مقدر قيامه
بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية وينزلون ذلك الحكمي منزلة الحسي
في قيامه بالاعضاء فما نقول بانه يرفع الحدث كالوضوء والغسل يزيل ذلك
الامر الحكمي فيزول المنع المترتب على ذلك الامر المقدر الحكمي وما نقول بانه لا يرفع
الحدث فذلك المعنى المقدر القائم بالاعضاء حكما باق لم يزل والمنع المترتب عليه
زائل فبهذا الاعتبار نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك الوصف
الحكمي المقدر وان كان المنع زائلا وحاصل هذا انهم ابدوا للحدث معنى رابعا غير ما
ذكرناه من تلك المعاني وجعلوه مقدرا قائما بالاعضاء حكما كالاوصاف الحسية
وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قائما
بالاعضاء فانه منفي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها ويبعد ان ياتوا بدليل
على ذلك واقرب ما يذكرونه ان الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقال
والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم
طهوريته او بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه فلا يتم الدليل والله اعلم
الوجه الثالث [...] الحدث عاما فيما يوجب الطهارة فاذا
حمل الحديث عليه اعني [...] جميع انواع النواقض على مقتضى هذا
الاستعمال لكن ابو هر[...] الحدث لما سئل عنه باخص من هذا

الاصطلاح هو الريح اما بصوت او بغير صوت فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث
قال فساء او ضراط ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص ٥
الوجه الرابع استدل بهذا الحديث على ان الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه
الاستدلال به انه عليه السلام نفى القبول ممتدا الى غاية الوضوء وما بعد الغاية
مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحته الصلاة
الثانية قبل الوضوء لها ثانيا ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمرو بن
العاصي وعن ابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويل للاعقاب من النار ٥ **فيه** دليل على وجوب تعميم الاعضاء بالمطهر
وان ترك البعض منها غير مجزي ونصه انما هو في الاعقاب وسبب التخصيص انه
ورد على سبب وهو قوله صلى الله عليه وسلم راى اقواما واعقابهم تلوح والالف
واللام يحتمل ان تكون للعهد والمراد الاعقاب التي راها وتكون الاعقاب التي صفتها
هذه الصفة اي لا تعمم بالمطهر ولا يجوز ان تكون الالف واللام للعموم المطلق وقد
ورد في بعض الروايات رآنا ونحن نمسح على ارجلنا فقال ويل للاعقاب من النار
فاستدل به على ان مسح الارجل ليس بمجزي وهو عندي ليس بجيد لانه قد فسر
في الرواية الاخرى ان الاعقاب كانت تلوح لم يمسها الماء ولا شك ان هذا
موجب للوعيد بالاتفاق والذين استدلوا على ان المسح غير مجزي انما اعتبروا
لفظ هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على مسمى المسح وليس فيها ترك بعض
الوضوء والصواب اذا جمعت طرق الحديث ان يستدل ببعضها على بعض ويجمع
ما يمكن جمعه فبه يظهر المراد والله اعلم ويستدل به على ان العقب محل للتطهير
فيبطل قول من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك ٥ **الحديث الرابع** عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم
فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر ومن استجمر فل[...]دكم من نومه فليغسل
يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلاثا فا[...] اين باتت يده وفي لفظ
لمسلم فليستنشق بمنخريه من الماء وفي [...]نشق **فيه مسايل**
الاولى في هذه الرواية فليجـ[...] مبين في غيرها وتركه

لدلالة الكلام عليه ٥ **الثانية** تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق وهو
مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب وحمل الامر على الندب
بدلالة ما جاء في الحديث من قوله عليه السلام للاعرابي توضا كما امرك الله
فاحاله على الايه وليس فيها ذكر الاستنشاق ٥ **الثالثة** المعروف ان
الاستنشاق جذب الما الى الانف والاستنثار دفعه للخروج ومن الناس من
جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب واخذه من النثره
وهي طرف الانف والاستفعال منها [illegible] تحته الجذب والدفع معا والصحيح
هو الاول لانه قد جمع بينهما في حديث [illegible] وذلك يقتضي التغاير ٥ **الرابعة**
قوله عليه السلام ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في
الاستطابه والايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رحمه الله فان الواجب
عنده في الاستجمار امران احدهما ازاله العين والثاني استيفا ثلاث مسحات
وظاهر الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث فوجد من حديث
آخر وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب فانه يقال فيه
تجمر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا والظاهر هو الاول اعني ان المراد هو
استعمال الاحجار ٥ **الخامسة** ذهب بعضهم الى وجوب غسل اليدين
قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر
ولا يفرق هولاء بين نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله واذا استيقظ احدكم
من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك من نوم الليل دون النهار لقوله عليه
السلام اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا
وهو مذهب مالك والشافعي والامر محمول على الندب واستدل على ذلك
بوجهين احدهما ما ذكرناه من حديث الاعرابي والثاني ان الامر وان كان ظاهره
الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقرينه ودليل وقد دل الدليل وقامت
القرينه هاهنا بانه عليه [illegible] يقتضي الشك وهو قوله فانه لا يدري
اين باتت يده والقواعد [illegible] لا يقتضي وجوبا في الحكم اذا كان الاصل
المستصحب على خلافه [illegible] [illegible] في اليد فليستصحب وفيه احتراز

من مشقة اصابعه ٥ **السادسة** قيل ان سبب هذا الامر انهم كانوا يستنجون
بالاحجار فربما وقعت اليد على المحل وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الما نجسته
الما المذكور في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضا منها والغالب عليه القله وقيل
ان الانسان لا يخلو من حك بثره في جسده او مصادفة حيوان ذي دم فيقتله فيتعلق
دمه بيده ٥ **السابعة** الذين ذهبوا الى ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل
اليدين قبل ادخالهما في الاناء مطلقا سوا قام من النوم ام لا ولهم فيه ماخذان احدهما
ان ذلك وارد في صفة وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق
نوم والثاني ان المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود في حال اليقظه
فيعم الحكم لعموم علته ٥ **الثامنة** فرق اصحاب الشافعي رحمهم الله بين حاله
المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم يكره ان يغمس يده
في الاناء قبل غسلها ثلثا وفي المستيقظ من النوم يستحب له غسلها ثلثا قبل ادخالها
في الاناء ولتعلم الفرق بين قولنا يستحب فعل كذا وبين قولنا يكره تركه فلا تلازم
بينهما فقد يكون الشي مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى مثلا
وكثير من النوافل فغسلها لغير المستيقظ من النوم قبل ادخالها الاناء من المستحبات
وترك غسلها للمستيقظ من النوم من المكروهات فقد وردت صيغة النهي عن
ادخالها في الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم وذلك يقتضي الكراهه على
اقل الدرجات وهذه التفرقه هي الاظهر ٥ **التاسعة** استنبط من هذا
الحديث الفرق بين ورود الما على النجاسه وورود النجاسه على الما ووجه
ذلك انه نهى عن ادخالها في الاناء لاحتمال النجاسه وذلك يقتضي ان ورود النجا
على الما موثر فيه وامر بغسلها بافراغ الما عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها
للما على هذا الوجه غير مفسد لمجرد الملاقاه والا لما حصل المقصود من التطهير
العاشرة استنبط منه ان الما القليل ينجس بوقوع النجاسه فيه فانه
منع من ادخال اليد فيه لاحتمال النجاسه [illegible] يدل على ان تيقنها موثر فيه
والا لما اقتضى احتمال النجاسه [illegible] لان مقتضى الحديث
ان ورود النجاسه على الما موثر [illegible] التاثير بالتنجيس ولا

يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل يحتمل وقوع النجاسة
فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق النهي ولا يلزم منه ثبوت خصوص [illegible] بالتنجيس
والله اعلم وقد يورد عليه ان الكراهة ثابتة عند التوهم فلا يكون اثر النهي هو
الكراهة ويجاب عنه بانه يثبت عند النهي زيادة في رتبة الكراهة ٥
الحديث الخامس عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه وفي رواية لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم وهو جنب ٥ الكلام على هذا الحديث من وجوه **الاول**
الماء الدائم هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد لمعنى الدائم وهذا الحديث مما يستدل به — خ الدايم
اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الراكد وان كان اكثر من قلتين فان الصيغة صيغة
عموم واصحاب الشافعي يخصون هذا العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين وعدم
تنجيس القلتين فما زاد الا بالتغير ماخوذ من حديث القلتين فيحمل هذا الحديث العام
في النهي على ما دون القلتين جمعا بين الحديثين فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس
القلتين فما فوقهما وذلك اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص
مقدم على العام ولاحمد طريقة اخرى وهي الفرق بين بول الادمي وما في معناه — خ العذره
من عذرته المائعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادمي وما في معناه فينجس الماء
وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسات فيعتبر فيه القلتان وكانه راى
ان الحديث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى الانجاس وهذا الحديث
خاص بالنسبة الى بول الادمي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى النجاسات — بجامع
الواقعة في الماء الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه من النجاسات الواقعة في
القلتين بخصوصه فينجس الماء دون غيره من النجاسات ويلحق بالبول المنصوص عليه
ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث لا بد فيه من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص
او التقييد ~~واعلم ان هذا الحديث لا بد من اخراجه~~ لان الاتفاق واقع على ان الماء
المستبحر الكثير جدا لا يؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على ان الماء اذا غيرته
النجاسة امتنع استعماله ف[illegible] النهي على الكراهة لاعتقاده ان الماء لا
ينجس الا بالتغير لا بد ان [illegible] النجاسة اعني عن الحكم بالكراهة ثم ان

الحكم بالتحريم فاذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل فلاصحاب ابي حنيفة ان يقولوا
خرج عنه المستبحر الكثير جدا بالاجماع فبقي ما عداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد
على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج الكثير المستبحر بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج
مقدار القلتين فما زاد بمقتضى حديث القلتين فبقي ما نقص عن القلتين داخلا تحت
مقتضى الحديث ويقول من ينصر قول احمد المذكور خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون
القلتين داخلا تحت النص الا ان ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في
الانجاس فيخص ببول الادمي ولمخالفهم ان يقول قد علمنا جزما ان هذا النهي انما هو لمعنى
النجاسة وعدم التقرب الى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوي فيه سائر
الانجاس فلا يتجه تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا المعنى فان المناسب لهذا
المعنى اعني التنزه عن الاقذار ان يكون ما هو اشد استقذارا اوقع في هذا المنع وانسب
له وليس بول الادمي باقذر من سائر النجاسات بل قد يساويه غيره او يرجح عليه
فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر البول
ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر
هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الانجاس ظاهرية محضة واما مالك
فاذا حمل النهي على الكراهة لتستمر حكم الحديث في القليل والكثير غير المستبحر بالاتفاق
وهو المستبحر مع حصول الاجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول فهذا
يلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسئلة اصولية فان جعلنا النهي
للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه
والاكثرون على منعه والله اعلم ٥ **الوجه الثاني** اعلم ان النهي عن الاغتسال لا
يخص الغسل بل التوضي في معناه وقد ورد مصرحا به في بعض الروايات لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ثم يتوضا منه ولو لم يرد لكان معلوما قطعا استواء الوضوء
والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان المقصود التنزه عن التقرب الى
الله بالمستقذرات ٥ **الثالث** ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي
بعضها ثم يغتسل فيه ومعناهما مختلف [illegible] احكاما بطريق النص واخر
بطريق الاستنباط ولو لم يرد [illegible] مما يعلم بطلانه قطعا

ذهب اليه الظاهرية الجامدة من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز
وصبه في الماء لم يضر عندهم او لو بال خارج الماء فجرى البول الى الماء لم يضر ايضا عندهم
والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الامرين في الحصول في الماء وان المقصود
اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من مجال الظنون بل هو مقطوع به ٥
واما الرواية الثانية وهو قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الماء وهو جنب
فقد استدل به على مسئلة الماء المستعمل وان الاغتسال في الماء يفسده لان النهي ها هنا
وارد على مجرد الغسل فدل على وقوع المفسدة بمجرده وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير
به اما لنجاسته او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص فان الماء الكثير اما
القلتان على مختار الشافعي او المستبحر على مذهب ابي حنيفة لا يؤثر فيه الاستعمال
ومالك لما راى ان الماء المستعمل طهور غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وقد
يرجحه ان وجوه الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل
على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض مصالح
الماء تبقى مع كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على الكراهة كانت المفسدة عامة
لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك يضر بالنسبة الى من يريد استعماله في
طهارة او شرب فيستمر النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة الا ان فيه حمل اللفظ
على المجاز اعني حمل النهي على الكراهة فانه حقيقة في التحريم ٥ **الحديث السادس**
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبعا ولمسلم اولاهن بالتراب ٥ وله في حديث عبد الله بن مغفل ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعا
وعفروه الثامنة بالتراب ٥ **فيه مسائل الاولى** الامر بالغسل ظاهر في تنجيس
الاناء واقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله عليه
السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فان لفظة طهور
تستعمل اما عن الحدث او عن الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين
الخبث وحمل مالك هذا الامر على التعبد لاعتقاده طهارة الماء والاناء وربما
رجحه اصحابه بذكر هذا ... ض وهو التسبيع فانه لا يكون اغلظ من

نجاسة العذرة وقد اكتفي فيها بما دون السبع والحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم
بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان حمله على معقول المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة
الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة فممنوع عند القايل
بنجاسته نعم ليس باقذر من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار
وايضا فاذا كان اصل المعنى معقولا قلنا به واذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل تبعناه في
التفصيل ولم ينقض لاجله التاصيل ولذلك نظاير في الشرع كثيرة ولو لم يظهر زيادة
التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العدد ونمشي في اصل المعنى على معقولية المعنى
الثانية اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب
ولهم في ذلك طريقان احدهما انه اذا ثبت نجاسة فمه من نجاسة لعابه فانه جزء
من فمه وفمه اشرف ما فيه فبقية بدنه اولى الثاني انه اذا كان لعابه نجسا
وهو عرق فمه ففمه نجس والعرق جزء متحلب من البدن فجميع عرقه نجس فجميع
بدنه نجس لما ذكرناه من ان العرق جزء من البدن فتبين بهذا ان الحديث انما دل على النجاسة
فيما يتعلق بالفم وان نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط وفيه بحث وهو ان يقال
ان الحديث انما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب
وعين الفم او تنجسهما باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل على احد
الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم او عين اللعاب فلا تتم الدلالة على نجاسة
عين الكلب كله وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب او الفم كما
اشرتم اليه لزم احد امرين وهو اما وقوع التخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته
لانا اذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارية اما بتطهيرها او باي وجه كان
فولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسله فان لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت
لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل والذي يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان
يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى الى
ها هنا يقوي قول من يرى ان الغسل لاجل قذارة الكلب **الثالثة** الحديث نص في اعتبار
التسبيع في عدد الغسلات وهو حجة على ... ملا ما **الرابعة** في رواية
ابن سيرين زيادة التراب وقال بها ... ث في رواية الك

هذه الزيادة فلم يقل بها والزيادة من ثقة مقبولة وقال بها غيره **الخامسة** اختلفت
الروايات في غسلة التتريب ففي بعضها اولاهن وفي بعضها اخراهن وفي بعضها
احداهن والمقصود عند الشافعي واصحابه حصول التتريب في مرة من المرات
وقد يرجح كونه في الاولى بانه اذا ترب اولا فعلى تقدير ان يلحق بعض المواضع الطاهرة
رشاش بعض الغسلات لا يحتاج الى تتريبه واذا اخرت غسلة التتريب فلحق رشاش
ما قبلها بعض المواضع احتيج الى تتريبه وكانت الاولى ارفق بالمكلف وكانت
اولى **السادسة** الرواية التي فيها وعفروه الثامنة بالتراب تقتضي زيادة
مرة ثامنة ظاهرا وقال به الحسن البصري وقيل لم يقل به غيره ولعله يراد
بذلك من المتقدمين والحديث قوي فيه ومن لم يقل به احتاج الى تاويله بوجه فيه
استكراه **السابعة** قوله عليه السلام فاغسلوه سبعا اولاهن او اخراهن
بالتراب قد يدل لما قاله الشافعي انه لا يكفي بذر التراب على المحل بل لابد ان يجعله في
الما ويوصله الى المحل ووجه الاستدلال انه جعل مرة التتريب داخله في مسمى
الغسلات وذر التراب على المحل لا يسمى غسلا وهذا ممكن وفيه احتمال لانه اذا
ذر التراب على المحل واتبعه بالما يصح ان يقال غسل بالتراب ولابد من مثل هذا في امره
عليه السلام في غسل الميت بما وسدر عند من يرى ان الما المتغير بالطاهرات غير
طهور وان جرى على ظاهر الحديث في الاكتفا بغسلة واحدة اذ بها يحصل مسمى الغسل
الا ان قوله وعفروه قد يشعر بالاكتفا بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل فان كان خلطه
بالما لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لان لفظ التعفير حينيذ ينطلق على ذر
التراب على المحل وعلى ايصاله بالما اليه والحديث الذى دل على اعتبار مسمى الغسلة
ان دل على خلطه بالما وايصاله الى المحل به فذلك امر زايد على مطلق التعفير على التقدير
الذى ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معا اعنى ذر التراب وايصاله بالما
الثامنة الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب الامام مالك رضي الله عنه
قول بتخصيصه بالنهي عن اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم يقم
الدليل على صرفهما للمعهود المعين فالظاهر كونهما للعموم ومن يرى
الخصوص قد ياخذه من قرينة ... العموم عن ظاهره فانهم نهوا عن اتخاذ

١

الكلاب الا لوجوه مخصوصة والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الاختصاص
بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح له اتخاذه فايجاب
الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج لا يناسبه الاذن والاباحة في الاتخاذ
وهذا يتوقف على ان يكون هذه القرينة موجوده عند الامر اعني الامر بغسل
الانا **التاسعة** الانا عام بالنسبة الى كل انا والامر بغسله للنجاسة اذا
ثبت ذلك يقتضي تنجس ما فيه فيقتضي المنع من استعماله وفي مذهب
مالك قول ان ذلك يختص بالما وان الطعام الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب
وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا في بعض الروايات الصحيحة **العاشرة**
ظاهر الامر الوجوب وفي مذهب مالك قول انه للندب وكانه لما اعتقد طهارة
الكلب بالدليل الذى دله على ذلك جعل ذلك قرينه صارفة للامر عن ظاهره
من الوجوب الى الندب والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل **الحادية عشر**
قوله بالتراب يقتضي تعيينه وفي مذهب الشافعي رضي الله عنه قول او وجه
ان الصابون والاشنان والغسلة الثامنة تقوم مقام التراب بنا على ان المقصود
بالتراب زيادة التنظيف وان الاشنان والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا
عندنا ضعيف لان النص اذا ورد بشي واحتمل معنى يختص بذلك الشي لم يجز الغا
النص واطراح خصوص المعين فيه والامر بالتراب وان كان محتملا لما ذكروه
وهو زيادة التنظيف فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى اخر وهو الجمع
بين مطهرين اعني الما والتراب وهذا المعنى مفقود في الصابون والاشنان
وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليس
بذلك الامر القوى فاذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا
فان المعنى المستنبط اذا عاد على النص بالابطال مردود عند جميع الاصوليين
وان عاد بالتخصيص ففيه نظر والله اعلم **الحديث السابع** عن حمران
مولى عثمان بن عفان انه راى عثمان رضي الله عنه دعا بوضو فافرغ على يديه من انايه
فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الو... استنشق واستنثر
ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفـ... غسل كلتا رجليه

ثلاثًا ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وقال من توضأ نحو وضوئي
هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ٥ عثمان
ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف اسلم قديمًا وهاجر الهجرتين وتزوج بنتي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي الخلافة بعد عمر رضي الله عنه وقتل يوم الجمعة
لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة النبوية
ومولاه حمران بن ابان بن خالد كان من سبي عين التمر تحول الى البصرة احتج به الجماعة
وكان كبيرا ٥ ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** الوضوء بفتح الواو اسم
للماء وبضمها اسم للفعل على الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للماء كما ذكرناه فهل هو
اسم لمطلق الماء او للماء معيد لكونه متوضأ به او معد للوضوء به فيه نظر يحتاج الى كشف
ويبنى عليه فائدة فقهية وهو انه في بعض الاحاديث التي استدل بها على ان الماء
المستعمل طاهر قول جابر فصب علي من وضوءه فانا ان جعلنا الوضوء اسما لمطلق الماء
لم يكن في قوله فصب علي من وضوءه دليل على طهارة الماء المستعمل لانه يصير التقدير فصب
علي من مائه ولا يلزم ان يكون ماؤه هو الذي استعمله في اعضائه لانا نتكلم على ان الوضوء
اسم لمطلق الماء واذا لم يلزم ذلك جاز ان يكون المراد بوضوءه فضلة مائه الذي توضأ
ببعضه لا ما استعمله في اعضائه فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ارادوه من
طهارة الماء المستعمل وان جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا بالاضافة الى الوضوء بالضم اعني
استعماله في الاعضاء او اعداده لذلك فهاهنا يمكن ان يقال في الدليل ان وضوءه بالفتح
متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم وبين مائه المستعمل في الوضوء وحمله على الثاني
اولى لانه الحقيقة او الاقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز والحمل على الحقيقة
او الاقرب اولى **الثاني** قوله فافرغ على يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل
ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا والحديث الذي يقتضي تقييد استحبابه عند
القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين وان الحكم عند عدم القيام الاستحباب وعند
القيام الكراهة لادخالهما في الاناء قبل غسلهما **الثالث** قوله على يديه
يؤخذ منه ان الافراغ عل[illegible] تبين في رواية انه افرغ بيده اليمنى

من اليسرى ٥ **الرابع** قوله فغسلهما قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين او مفرقتين
والفقهاء اختلفوا ايهما افضل قوله ثلاث مرات مبين لما اهمل من ذكر العدد في
حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ احدكم
من رواية مالك وغيره وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح
وقد ذكره صاحب الكتاب ٥ **الخامس** قوله ثم تمضمض مقتض للترتيب
بين غسل اليدين والمضمضة واصل هذه اللفظة مشعر بالتحريك ومنه مضمض
النعاس في عينيه واستعملت في هذه السنة اعني المضمضة في الوضوء لتحريك
الماء في الفم وقال بعض الفقهاء المضمضة عبارة ان يجعل الماء في فيه ثم يمجه هذا
او معناه فادخل المج في حقيقة المضمضة فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة
وهذا الذي يكثر في افعال المتوضئين اعني الجعل والمج ويحتمل ان يكون ذكر ذلك بناء
على انه الاغلب والعادة لا انه يتوقف تادي السنة على مجه والله اعلم ٥
السادس قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة
وتاخره عن المضمضة والاستنشاق فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون
وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المفروض
ان صفات الماء ثلاثة اعني المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر وطعم يدرك
بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال الماء قبل اداء
الفرض به ٥ وبعض الفقهاء راى الترتيب بين المفروضات ولم يره بين المفروض
والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة وقد اعتبر الفقهاء
هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما ٥ وقوله ثلاثا يفيد استحباب هذا العدد
في كل ما ذكر فيه ٥ **السابع** قوله ويديه الى المرفقين فيه وجهان احدهما فتح
الميم وكسر الفاء والثاني عكسه لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونه
ادخلهما في الغسل او انتهى اليهما والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل
فمذهب مالك والشافعي الوجوب وخالف زفر وغيره ومنشأ الخلاف في
ان كلمة الى المشهور فيها انها لانتهاء الغاية وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها
[illegible] مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين [illegible] ومن حملها على معنى مع

فأوجب وقال بعض الناس يفرق بين أن يكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا فإن كانت من
الجنس دخلت كما في آية الوضوء وإن كانت من غير الجنس لم يدخل لقوله تعالى ثم أتموا
الصيام إلى الليل وقال غيره إنما دخلت المرفقان هاهنا لأن إلى هاهنا غاية للإخراج
لا للإدخال فإن اسم اليد يطلق على العضو إلى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب
غسل اليد إلى المنكب فلما دخلت أخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق فانتهى الإخراج
إلى المرفق فدخل في الغسل وقال آخرون لما تردد اللفظ في الآية بين أن تكون للغاية
وبين أن تكون بمعنى مع وجاء فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنه أدار الماء على مرفقيه
كان ذلك بيانا للمجمل وأفعال الرسول عليه السلام في بيان الواجب المجمل محمولة على
الوجوب وهذا عندنا ضعيف لأن إلى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز بمعنى مع
ولا إجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته ويدل على أنها حقيقة في انتهاء الغاية كثرة
نصوص أهل العربية على ذلك ومن قال إنها بمعنى مع فلم ينص على أنها حقيقة في
ذلك فيجوز أن يريد المجاز ٥ **الثامن** قوله ثم مسح برأسه ظاهره
استيعاب الرأس بالمسح لأن اسم الرأس حقيقة للعضو كله والفقهاء اختلفوا في القدر
الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لأنه في آخره إنما ذكر ترتب
ثواب مخصوص على هذه الأفعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل
جزء من تلك الأفعال فجاز أن يكون ذلك الثواب مرتبا على إكمال مسح الرأس وإن
لم يكن واجبا إكماله كما ترتب على المضمضة والاستنشاق وإن لم يكونا واجبين
عند كثير من الفقهاء أو الأكثرين منهم فإن سلك سالك ما قدمناه في المرفقين من
ادعاء الإجمال في الآية وأن الفعل بيان له فليس بصحيح لأن الظاهر من الآية
مبين إما على أن يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي بناء على أن مقتضى
الباء في الآية التبعيض أو غير ذلك أو على أن المراد الكل على ما قاله مالك
بناء على أن اسم الرأس حقيقة في الجملة وأن الباء لا تعارض ذلك وكيف ما كان
فلا إجمال ٥ **التاسع** قوله ثم غسل كلتا رجليه صريح في الرد على الروافض
في أن واجب الرجلين المسح وقد بينا هذا من حديث عثمان وجماعة وصفوا
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أحسن ما جاء فيه حديث عمرو بن عبسة

بفتح العين والباء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما منكم من أحد يقرب وضوءه إلى أن قال ثم
يغسل رجليه كما أمره الله فمن هذا الحديث انضم القول إلى الفعل وتبين أن المأمور به
الغسل في الرجلين ٥ **العاشر** قوله ثلاثا يدل على استحباب التكرار في غسل الرجل
ثلاثا وبعض الفقهاء لا يرى هذا العدد في الرجل كما في غيرها من الأعضاء وقد ورد
في بعض الروايات فغسل رجليه حتى أنقاهما ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا
المذهب وأكد من جهة المعنى بأن الرجل لقربها من الأرض في المشي عليها تكثر فيها
الأوساخ والأدران فيحال الأمر فيها على مجرد الإنقاء من غير اعتبار العدد
والرواية التي ذكر فيها العدد زائدة على التي لم يذكر فيها فالأخذ بها متعين والمعنى
المذكور لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث ٥ **الحادي عشر**
قوله نحو وضوئي لفظة نحو لا تطابق لفظة مثل فإن لفظة مثل يقتضي ظاهرها المساواة
من كل وجه إلا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوحدة
ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا أو لعله لم يترك مما يقتضي
المثلية إلا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر في الفعل المخصوص أن فيه أشياء ملغاة
عن الاعتبار في المقصود من الفعل فإذا تركت هذه الأشياء لم يكن الفعل مماثلا
حقيقة لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب
الثواب وإنما احتجنا إلى هذا وقلنا به لأن هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به
يحصل الثواب الموعود عليه فلا بد وأن يكون الوضوء المحكي الموعود عليه المفعول
محصلا لهذا الغرض فلهذا قلنا إما أن يكون استعمل نحو في غير حقيقتها أي بمعنى مثل
أو يكون ترك ما علم قطعا أنه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها مع عدم فوات
المقصود والله أعلم ويمكن أن يقال إن الثواب يترتب على مقاربة ذلك الفعل
تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه إلا أن الأول
أقرب إلى مقصود البيان ٥ **الثاني عشر** هذا الثواب الموعود به يترتب على
مجموع أمرين أحدهما الوضوء على النحو المذكور والثاني صلاة ركعتين بعده
بالوصف المذكور في الحديث والمرتب على مجموع أمرين لا يلزم ترتبه على أحدهما
إلا بدليل خارج وقد أدخل قوم هذا الحديث في فضل الوضوء وعليهم في ذلك هذا

السؤال الذي ذكرناه ويجاب عنه بان كون الشي جزاء مما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل فيحصل المقصود من كون الحديث دليلا على فضيلة الوضوء ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب فالثواب المخصوص مرتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق الثواب قد يحصل بما دون ذلك ○ **الثالث عشر** قوله لا يحدث فيهما نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الواردة على النفس وهي على قسمين احدهما ما يهجم هجما يتعذر دفعه عن النفس والثاني ما تسترسل معه النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث على هذا النوع الثاني فيخرج عنه النوع الاول لعسر اعتباره ويشهد لذلك لفظة يحدث نفسه فانه يقتضي تكسبا منه وتفعلا لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على النوعين معا لان العسر انما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف والحديث انما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا فلا وليس ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد وان يكون تلك الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص والامر كذلك فان المتجردين عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله على قلوبهم وغمرها يحصل لهم تلك الحالة وقد حكي عن بعضهم ذلك **الرابع عشر** حديث النفس يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر المتعلقة بالاخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالاخرة كالفكر في معاني المتلو من القران والمذكور من الدعوات والاذكار ولا نريد بما يتعلق بامر الاخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيرا من ذلك لا يتعلق بامر الصلاة وادخاله فيها اجنبي عنها وقد ورد عن عمر انه قال اني لاجهز الجيش وانا في الصلاة او كما قال وهذه قربة الا انها اجنبية عن مقصود الصلاة **الخامس عشر** قوله غفر له ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم وقد خصوا مثله بالصغائر وقالوا ان الكبائر انما تغفر بالتوبة وكان المستند في ذلك انه ورد مقيدا في مواضع لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ○ فجعلوا هذا القيد في هذه

الامور

الامور مقيدا المطلق في غيرها ○ **الحديث الثامن** عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فاكفا على يديه من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات ثم ادخل يده فغسل وجهه ثم ادخل يديه مرتين الى المرفقين ثم ادخل يده فمسح براسه فاقبل بهما وادبر الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه ○ وفي رواية اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء في تور من صفر ○ التور شبه الطست عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسن الانصاري المازني المدني ثقة روى له الجماعة وكذلك ابوه ثقة اتفقوا عليه ○ فيه وجوه **احدها** عبد الله بن زيد هو ابن زيد بن عاصم وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورؤيته في المنام لعبد الله بن زيد بن عبد ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه لذلك فانه مما يقع فيه الاشتباه والغلط ○ **الثاني** قوله فدعا بتور التور بالتاء المثناة هو الطست والطست بكسر التاء وفتحها وباسقاط التاء لغات ○ **الثالث** فيه دليل على جواز الوضوء من انية الصفر والطهارة جائزة من الاواني الطاهرة كلها الا الذهب والفضة لما ثبت في الصحيح من النهي عن الاكل والشرب فيهما وقياس الوضوء على ذلك ○ **الرابع** ما يتعلق بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء قد مر وقوله فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات يتعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة الى الفصل والجمع وعدد الغرفات والفقهاء اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل والله اعلم على انه تمضمض واستنشق من غرفة ثم فعل كذلك من اخرى وهو يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو ان يفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق مع اعتبار ثلاث غرفات الا انه لا نعلم قائلا به ○ مثال ذلك ان يغرف غرفة فيتمضمض بها مرة مثلا ثم ياخذ غرفة اخرى فيتمضمض بها مرتين ثم ياخذ غرفة اخرى فيستنشق ثلاثا وعند ذلك من الصور التي تعطي هذا المعنى يصدق على هذا انه تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا بثلاث

غرفات ٥ **الخامس** قوله ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلثا وقد تقدم القول فيه
وقوله ويديه الى المرفقين مرتين فيه دليل على جواز التكرار ثلثا في بعض الاعضاء واثنتين
في بعضها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلثا
ثلثا وبعضه ثلثا وبعضه مرتين وهو هذا الحديث ٥ **السادس** قوله ثم
ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار
في مسح الراس مع التكرار في غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة وورد المسح
في بعض الروايات في صفة وضوئه عليه السلام مطلقا وفي بعضها مقيدا بمرة
واحدة وقوله فاقبل بهما وادبر اختلف الفقهاء في كيفية الاقبال والادبار على ثلثة
مذاهب احدها ان يبدا بمقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى القفا ثم
يردهما الى المكان الذي بدا منه وهو مبتدا الشعر من حد الوجه وعلى هذا يدل
ظاهر قوله بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان
الذي بدا منه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله الا انه قد ورد على هذا
الاطلاق اعني قوله فاقبل بهما وادبر اشكال من حيث ان هذه الصفة تقتضي انه ادبر الاطلاق
بهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا ادبار ورجوعه الى جهة الوجه اقبال
فمن الناس من اعتبر هذه الصفة المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو
قوله بدا بمقدم راسه الى اخره واجاب عن هذا السوال بان الواو لا تقتضي الترتيب
فالتقدير ادبر واقبل ٥ وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال والادبار من
الامور الاضافية اعني انه ينسب الى ما يقبل اليه ويدبر عنه والموخر محل يمكن
ان ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكنه حمله على هذا ويحتمل ان يريد بالاقبال
الاقبال على الفعل لا غير وتضعفه قوله وادبر ومن الناس من قال يبدا بموخر راسه
ويمر الى جهة الوجه ثم يرجع الى الموخر محافظة على ظاهر قوله اقبل وادبر وينسب
الاقبال الى مقدم الوجه والادبار الى ناحية الموخر وهذا تعارضه الحديث
المفسر لكيفية الاقبال والادبار وان كان يويده ما ورد في حديث الربيع انه
عليه السلام بدا بموخر راسه فقد يحمل ذلك على حالة او وقت ولا يعارض ذلك
الرواية الاخرى بما ذكرناه الا من المفسر ومن الناس من قال يبدا بالناصية

ويذهب الى ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة موخر الراس ثم يعود الى ما بدا منه وهو
الناصية وكان هذا قصد المحافظة على قوله بدا بمقدم راسه فان الناصية مقدم
راسه ويصدق انه اذا اقبل ايضا فانه ذهب الى ناحية الوجه وهو القبل الا ان
قوله في الرواية المفسرة بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه قد يعارض هذا
فانه جعله باديا بالمقدم الى غاية الذهاب الى قفاه وهذه الصفة التي قالها هذا
مقدم القايل تقتضي انه بدا بمقدم راسه غير ذاهب الى قفاه بل الى ناحية وجهه وهي
الراس ويمكن ان يقول هذا القايل الذي اختار هذه الصفة الاخيرة ان البداة بمقدم
الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى الموخر وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من
منابت الشعر من ناحية الوجه الى القفا والحديث انما جعل البداة بمقدم الراس
ممتدا الى غاية الذهاب الى القفا لا الى غاية الوصول الى القفا وفرق بين الذهاب
الى القفا وبين الوصول اليه فاذا جعل هذا القايل الذهاب الى القفا من حيث الرجوع
ناحية من مبتدا الشعر من الوجه الى جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم راسه الراس ممتدا
الى غاية الذهاب الى جهة القفا وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما او
عدم العدد والرواية الاخيرة مصرحة بالوضوء من الصفر وهي رواية عبد العزيز
ابن ابي سلمة وهي مصرحة في الحقيقة في قوله تور من صفر ٥ وفي الرواية الاولى
مجازا وهو قوله في تور من ماء ويمكن ان يحمل الحديث اي من اناء ماء او ما اشبه
ذلك ٥ **الحديث التاسع** عن عايشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم تعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله ٥ عايشة
هي ام عبد الله بنت ابي بكر الصديق واسمه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن
كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مرة بن كعب توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان تزوجها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث والتنعل لبس النعل والترجل
تسريح الشعر ٥ قال الهروي شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر
رجل ورجل وقد رجله صاحبه اذا سرحه ودهنه ومعنى التيمن في التنعل البداة
بالرجل اليمنى ومعناه في الترجل البداة بالشق الايمن من الراس في تسريحه ودهنه

وفي الطهور البداءة باليد اليمنى والرجل اليمنى في الوضوء وبالشق الايمن في الغسل والبداءة
باليمنى عند الشافعي من المستحبات وان كان الشافعي يقول بوجوب الترتيب لانهما
كالعضو الواحد حيث جمعا في لفظ القران الكريم حيث قال وايديكم وارجلكم وقولها
وفي شانه كله عام مخصص فان دخول الخلاء والخروج من المسجد يبداء فيهما باليسار
وكذلك ما شابههما ٥ **الحديث العاشر** عن نعيم المجمر عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من آثار
الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ رايت ابا هريرة يتوضأ
فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه حتى يبلغ الى الساقين
ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان امتي يوم القيمة يدعون غرا
محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ٥ وفي لفظ لمسلم
سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المومن حيث يبلغ الوضوء ٥
الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله المجمر بضم الميم وسكون الجيم
وكسر الميم الثانية وصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يجمر المسجد اي يبخره **الثاني**
قوله ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين يحتمل غرا وجهين احدهما ان يكون مفعولا
ليدعون كانه بمعنى يسمون غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا ٥ اي يدعون
الى موقف الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعون اليه في القيمة وهم بهذه
الصفة اي غرا محجلين فيعدى يدعون في المعنى بالحرف كما قال تعالى يدعون
الى كتاب الله ويجوز ان لا يعدى يدعون بحرف الجر ويكون غرا حالا ايضا والغرة
في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين ٥ **الثالث** المروي المعروف في قوله
عليه السلام من اثار الوضوء الضم في الواو ويجوز ان يقال بالفتح اي من اثار الماء
المستعمل في الوضوء فان الغرة والتحجيل نشا عن الفعل بالماء فيجوز ان ينسب
الى كل منهما ٥ **الرابع** قوله فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل اقتصر فيه
على لفظ الغرة ههنا دون التحجيل وان كان في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكره
للترغيب فيه وكانّ ذلك من باب التغليب لاحد الشيئين على الاخر اذا كانا
بسبيل واحد وقد استعمل الفقهاء ذلك ايضا وقالوا يستحب تطويل الغرة واراد

الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من الراس وفي اليدين بغسل بعض
العضدين وفي الرجلين بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقييد ولا تقدير لمقدار
ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو هريرة الحديث على اطلاقه وظاهره
في طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من المنكبين ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين فلذلك لم يقل به الفقهاء ورايت
بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف العضد ونصف الساق ٥

باب الاستطابة الحديث الاول عن انس بن
مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال
اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث ٥ الخبث بضم الخاء والباء وهو جمع
خبيث والخبائث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم ٥
انس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحاء والراء المهملتين انصاري
نجاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمّر وولد له اولاد
كثيرون يقال ثمانون ولدا منهم ثمانية وسبعون ذكرا وابنتان وكانت وفاته
بالبصرة سنة ثلث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل كانت سنه
يوم مات مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي
الى مقدم الحجاج البصرة بضع وعشرون ومائة ٥ الكلام على هذا الحديث من
وجوه **احدها** الاستطابة ازالة الاذى عن المخرجين بحجر او ماء ماخوذ
من الطيب يقال استطاب فلان الرجل فهو مستطيب واطاب فهو مطيب ٥
الثاني الخلاء بالمد في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة
ثم كثر حتى تجوز به عن غير ذلك ٥ **الثالث** قوله اذا دخل يحتمل ان يراد
به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد به
ابتداء الدخول وذكر الله سبحانه مستحب في ابتداء قضاء الحاجة فان كان
المحل الذي يقضي فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحراء مثلا جاز ذكر الله تعالى
في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنف ففي جواز الذكر فيه خلاف بين
الفقهاء فمن كرهه فهو محتاج الى ان يؤول قوله اذا دخل بمعنى اراد لان لفظة

دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البراح او لانه قد سبق في حديث
اخر المراد حيث قال عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء
فليقل الحديث ٥ واما من اجاز ذكر الله في هذا المكان فلا يحتاج هذا التاويل ويحمل دخل
على حقيقتها ٥ الرابع الخبث بضم الخاء والباء جمع خبيث كما ذكر المصنف وذكر
الخطابي في اغاليط المحدثين روايتهم له باسكان الباء ولا ينبغي ان يعد هذا غلطا
لان فُعُلا بضم الفاء والعين يخفف عينه قياسا ولا يتعين ان يكون المراد بالخبث بسكون
الباء ما لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون وهو ساكن الباء بمعناه وهو مضموم الباء
نعم من حمله وهو ساكن الباء على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى لا في اللفظ
الخامس الحديث الذي ذكرناه من قوله عليه السلام ان هذه الحشوش
محتضرة اي للجان والشياطين بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص
الحديث الثاني عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو
الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل ٥ الغائط المطمئن من الارض كانوا ياتونه
للحاجة فكنوا به عن نفس الحدث كراهة لذكره بخاص اسمه والمراحيض جمع المرحاض
وهو المغتسل وهو ايضا كناية عن موضع التخلي ٥ الكلام عليه من وجوه احدها
ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة شهد بدرا ومات في زمن
يزيد بن معاوية وقال خليفة مات بارض الروم سنة خمسين وذلك في زمن
معاوية وقيل في سنة اثنين وخمسين بالقسطنطينية ٥ الثاني قوله اذا اتيتم
الغائط استعمل الغائط في قضاء الحاجة كيف كان لان هذا الحكم عام في جميع صور
قضاء الحاجة وهو اشارة الى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازا ٥ الثالث
الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها والفقهاء اختلفوا في هذا
الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث ومنهم من
اجاز هذا مطلقا وراى هذا الحديث منسوخا وزعم ان ناسخه حديث مجاهد عن
جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرايته قبل ان

يقبض بعام يستقبلها وممن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقا عروة بن الزبير وربيعة بن
ابي عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحارى والبنيان فمنع في الصحارى واجاز في البنيان
بناء على ان ابن عمر راوي الحديث الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فجمع بين الاحاديث
بحمل حديث ابي ايوب وما في معناه على الصحارى وحمل حديث ابن عمر على البنيان وقد
روى الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل
القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بل انما نهي عن
ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا باس ٥ اخرجه ابو داود
واعلم ان حمل حديث ابي ايوب على الصحارى مخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه
قال فاتينا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها فراى النهي عاما ٥
الرابع اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم
للقبلة لانه معنى مناسب وورد الحكم على وفقه فيكون علة له واقوى من هذا في
الدلالة على هذا التعليل ما روي من حديث سلمة بن وهرام عن سراقة بن مالك قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله فلا
يستقبل القبلة وهذا ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه ومنهم من علل بامر اخر فذكر
عيسى بن ابي عيسى قال قلت للشعبي وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة عجبت
لقول ابي هريرة ونافع عن ابن عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم ذهب مذهبا مواجه
القبلة قال اما قول ابي هريرة في الصحراء ان لله خلقا من عباده يصلون في الصحراء
فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم واما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن فانه لا قبلة لها ٥
وذكر الدارقطني ان عيسى هذا ضعيف وبنى على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم
فيما اذا كان في الصحراء فاستتر بشيء هل يجوز الاستقبال والاستدبار ام لا فالتعليل
باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل برؤية المصلين يقتضي الجواز ٥ الخامس
قوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة الحديث يقتضي امرين
احدهما ممنوع منه والثاني علة لذلك المنع وقد تكلمنا على العلة والكلام الان على
محل العلة والحديث دل على المنع من استقبالها لغائط او بول وهذه الحالة تتضمن
امرين احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني كشف العورة فمن الناس من قال المنع

للخارج لمناسبته لتعظيم القبلة عنه ومنهم قال المنع لكشف العورة ويبنى على هذا الخلاف
خلافهم في جواز الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة فمن علل بالخارج اباحه اذ لا خارج
ومن علل بالعورة منعه ۞ **السادس** الغائط في الاصل هو المكان المطمئن من
الارض كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال
على الحقيقة الوضعية فصار حقيقة عرفية فالحديث يقتضي ان اسم الغائط لا يطلق
على البول لتفرقته بينهما وقد تكلموا في ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط لما كانت
العادة ان يقصد لاجله وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلا
او يقال انه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغائط من الخارج من القبل او الدبر
كيف كان ۞ **السابع** قوله ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون التشريق
والتغريب فيه مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن الرسول
عليه السلام وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه الى المشرق ۞
الثامن قول ابي ايوب فقدمنا الشام الى اخره فيه ما قدمناه من حمله له على
العموم بالنسبة الى البنيان والصحارى وفيه دليل على ان للعموم صيغة عند العرب
واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين وهذا اعني استعمال صيغة العموم
فرد من الافراد له نظائر لا تحصى وانما نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال فمن اراد ان
يقطع بذلك فليتتبع نظائره يجدها ۞ **التاسع** اولع بعض اهل العصر وما يقرب منه
بان يقال ان صيغة العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على الافعال كانت
عامة في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات ثم يقال المطلق
يكفي في العمل به صورة واحدة فلا يكون حجة فيما عداه واكثروا من هذا السؤال فيما لا يحصى
من الفاظ الكتاب والسنة وصار ذلك ديدنا لهم في الجدال وهذا عندنا باطل بل
الواجب ان ما دل على العموم في الذوات مثلا يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها
اللفظ ولا يخرج عنها ذات الا بدليل يخصه فمن اخرج شيئا من تلك الذوات فقد خالف
مقتضى العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوه ونحن لا نقول بالعموم في هذه
المواضع من حيث الاطلاق وانما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة
العموم في كل ذات فان كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم

المسانى

المسانى في العمل مرة واحدة وان كان العمل به مرة واحدة مما خالف مقتضى صيغة العموم
قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يعم مثال ذلك اذا
قال من دخل داري فاعطه درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها
انها داخلة فاذا قال قايل هو مطلق في الازمان فاعمل به في الذوات الداخلة للدار
في اول النهار مثلا ولا اعمل به في غير ذلك الوقت لانه مطلق في الزمان وقد عملت
به مرة فلا يلزم ان اعمل به مرة اخرى لعدم عموم المطلق قلنا له دلت الصيغة
على العموم في كل ذات دخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا
اخرجت تلك الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات
وهذا الحديث احد ما يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع
وقد استعمل قوله فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها عاما في الاماكن وهو مطلق
فيها وعلى ما قال هولاء المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلناه يعم لانه اذا اخرج
عنه بعضها لما لزم خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار ۞
العاشر قوله ونستغفر الله قيل يراد به ونستغفر الله لباني الكنف على هذه
الصفة الممنوعة وانما حملهم على هذا التاويل انه اذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعا فلا
يحتاج الى الاستغفار والاقرب انه استغفار لنفسه ولعل ذلك لانه نسب
موافقته لمقتضى البناء غلطا او سهوا فيتذكر فينحرف ونستغفر الله ۞ فان قلت
فالغالط او الساهي لم يفعل اثما فلا حاجة به الى الاستغفار قلت اهل الورع
والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير الى انفسهم
في التحفظ ابتداء والله اعلم ۞ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر بن
الخطاب قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي
حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ۞ وهذا الحديث تعارض حديث ابي ايوب
المتقدم من وجه ولذلك ما في معنى حديث ابي ايوب واختلف الناس في كيفية
العمل به او بالاول على اقوال فمنهم من راى انه ناسخ للمنع واعتقد الاباحة مطلقا
وكانه راى ان تخصيص حكمه بالبنيان مطرح واخذ دلالته على الجواز مجردة عن
اعتبار خصوص في البنيان لاعتقاده انه وصف ملغى لا اعتبار به ومنهم من

رأى الفعل بالحديث الاول وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم
من جمع بين الحديثين فرأى حديث ابن عمر مخصوصا بالبنيان فخص به حديث ابي ايوب العام
في البنيان وعين جمعا بين الدليلين ومنهم من توقف في المسئلة ونحن ننبه هاهنا على
امرين احدهما ان من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول
ان رؤية هذا الفعل كان امرا اتفاقيا لم يقصده ابن عمر ولا الرسول عليه السلام على
هذه الحالة يتعرض لرؤية احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للامة لبين
لهم باظهاره بالقول او الدلالة على وجود الفعل فان الاحكام العامة للامة لا بد من
بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على طريق الاتفاق وعدم قصد
الرسول عليه السلام دل ذلك على التخصيص بالرسول وعدم العموم في حق الامة
وفيه بعد ذلك بحث ○ التنبيه الثاني ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه غيره
في بعض الصور واردنا التخصيص فالواجب ان يقتصر في مخالفة مقتضى العموم على مقدار
الضرورة ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما بقي من الصور اذ لا معارض له فيما
عدا تلك الصورة المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص وحديث ابن عمر لم يدل على
جواز الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وانما ورد في الاستدبار فقط
فالمعارضة بينه وبين حديث ابي ايوب انما هو في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا معارض
له فينبغي ان يعمل بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لانهم اجازوا
الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وعليه هذا السؤال هذا لو كان في حديث
ابي ايوب حديث لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار
ويبقى الاستقبال على ما قررناه انفا ولكن ليس الامر كذلك بل هما جملتان دلت احداهما
على الاستقبال والاخرى على الاستدبار تناول حديث ابن عمر احداهما وهي عامة في
محالها وحديثه خاص ببعض صور عمومها والجملة الاخرى لم يتناولها حديث ابن عمر
فهي باقية على حالها ولعل قائلا يقول اقيس الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه
على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث فهناك له اولا ان هذا تقديم للقياس على مقتضى
اللفظ العام وفيه ما فيه على ما عرف في اصول الفقه وثانيا ان شرط القياس مساواة
الفرع الاصل او زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم ولا تساوي هاهنا لان الاستقبال

يزيد

يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى ومنع
الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان الاستقبال ازيد في القبح من الاستدبار
فلا يلزم من الغاء المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواز الغاء المفسدة الزائدة في
القبح في حكم الجواز ○ **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء
وعنزة فيستنجي بالماء العنزة الحربة الصغيرة وكان حملها في هذا الوقت لاحتمال
ان يتوضأ عليه السلام ويصلي فيوضع بين يديه سترة كما ورد في حديث اخر انها
كانت توضع له عليه السلام فيصلي اليها والكلام على الخلاء قد تقدم ويحتمل ان يراد
به هاهنا مجرد قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل في ذلك وهذا الذي يناسبه
المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة فان السترة انما تكون في البراح من الارض
حيث يخشى المرور ويحتمل ان يراد به المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان وهذا
لا يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة ويترجح الاول بان خدمة الرجال له
في هذا المعنى يناسبها السفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته من نسائه ونحو
ذلك ويوخذ من الحديث استخدام الاحرار من الناس اذا كانوا اتباعا وارصدوا
انفسهم لذلك وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر الاستنجاء
بالماء ولا يختلف فيه غير انه روي عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرواية
فانه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انما ذلك وضوء النساء وعن غيره من
السلف ما يشعر بذلك ايضا والسنة دلت على الاستنجاء بالماء في هذا الحديث
وغيره فهي اولى بالاتباع ولعل سعيدا فهم من احد غلوا في هذا الباب بحيث يمنع
الاستجمار بالحجارة فقصد في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة ذلك الغلو وبالغ
بايراده على هذه الصيغة وقد ذهب بعض الفقهاء من اصحاب مالك وهو ابن حبيب
الى ان الاستجمار بالحجارة انما هو عند عدم الماء واذا ذهب اليه بعض الفقهاء
فلا يبعد ان يقع لغيرهم ممن في زمن سعيد وانما استحب الاستنجاء لازالة العين
والاثر معا فهو ابلغ في النظافة ○ **الحديث الخامس** عن ابي قتادة
الحارث بن ربعي الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن احدكم ذكره

بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الاناء ٥ ابو قتادة الحارث
ربعي بن بلدمة بضم الباء وسكون اللام وفتح الدال ويقال بلدمة بالضم فيهما ويقال بالذال
المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد احدا والخندق وما بعد ذلك
مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلثين وقيل الاصح الاول
اتفقوا على الاخراج له ٥ ثم الكلام عليه من وجوه احدها الحديث يقتضي
النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول ووردت رواية اخرى في النهي عن مسه
باليمين مطلقا من غير تقييد بحالة البول فمن الناس من اخذ بهذا العام وقد يسبق الى
الفهم ان العام محمول على الخاص فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقال
يتجه في باب الامر والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق او العام في صورة الاطلاق
او العموم كان فيه اخلال باللفظ الدال على طلب المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك
غير جائز واما في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع
تناول النهي له وذلك غير سائغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث
وهو ان ينظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث
واحد مخرجه واحد فاذا كانا حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتقييد
وان كان حديثا واحدا مخرجه واحد اختلفت عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد
لانها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وذلك الضابط يكون بعد النظر في دلالة
المفهوم وما يعمل به منه وما لا يعمل به وبعد ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم ادم
وهذا الحديث المذكور راجع الى رواية يحيى بن كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ٥
الثاني ظاهر النهي التحريم وعليه حمله الظاهرية وجمهور الفقهاء على الكراهة
الثالث قوله عليه السلام ولا يتمسح من الخلاء بيمينه يتناول القبل والدبر وقد
اختلف اصحاب الشافعي في كيفية المسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا لا بد من امساكه
باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى وتكون الحركة لليسرى
واليمنى قارة ومنهم من قال يوخذ الذكر باليد اليمنى والحجر باليسرى ويحرك اليسرى
والاول اقرب الى المحافظة على الحديث ٥ الرابع قوله عليه السلام ولا يتنفس
في الاناء يراد به ابانته عن الاناء عند ارادة التنفس لما في التنفس من احتمال شيء

مستقذر

مستقذر للغير وفيه افساد لما في الاناء بالنسبة الى الغير لعيافته له وقد ورد
في حديث آخر ابانة الاناء للتنفس ثلثا وهو ها هنا مطلق ٥ الحديث السادس
عن عبد الله بن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما
يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة
فاخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين فغرز في كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت
هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ٥ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن
هاشم بن عبد مناف ابو العباس القرشي الهاشمي المكي احد اكابر الصحابة في العلم يسمى
بالبحر لسعة علمه مات سنة ثمان وستين ويقال كان سنه حين مات اثنين
وسبعين سنة وبعضهم روى احدى او اثنين وسبعين سنة اعني في مبلغ سنه
وكان موته بالطائف ٥ ثم الكلام عليه من وجوه احدها تصريحه باثبات
عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهرت به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر
الى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع العذاب بسبب غيره ايضا ان اراد
الله ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جاء الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وكذا جاء ايضا ان بعض من ذكر عنه انه ضمه القبر او ضغطه فسئل اهله
فذكروا انه كان من تقصير في الطهور ٥ الثاني قوله وما يعذبان في كبير يحتمل من حيث
اللفظ وجهين والذي يجب ان يحمل عليه منهما انهما لا يعذبان في كبير ازالته او دفعه
او الاحتراز عنه اي انه سهل يسير على من يريد التوقي منه ولا يراد بذلك انه صغير من
الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد في الصحيح من الحديث وانه لكبير فيحمل قوله وانه لكبير
على كبر الذنب ٥ وقوله وما يعذبان في كبير على سهولة الدفع والاحتراز ٥ الثالث
قوله اما احدهما فكان لا يستتر من بوله هذه اللفظة اعني يستتر اختلف فيها الرواة
على وجوه وهذه اللفظة تحتمل وجهين احدهما ان يحمل على حقيقتها من الاستتار عن الاعين
ويكون العذاب على كشف العورة والثاني وهو الاقرب ان يحمل على المجاز ويكون المراد
بالاستتار التنزه من البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما بالاحتراز عن مفسدة
تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه العلاقة بينهما ان
المستتر عن الشيء فيه بعد عنه واحتجاب وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول

بتنزه

فانما رجحنا المجاز وان كان الاصل الحقيقة لوجهين احدهما انه لو كان المراد العذاب على مجرد الكشف للعورة
كشف العورة كان ذلك سببا مستقلا اجنبيا عن البول فانه حيث حصل الكشف عنه
حصل العذاب المرتب عليه وان لم يكن ثم بول فيبقى تاثير البول بخصوصه مطرحا عن الاعتبار
والحديث يدل على ان للبول بالنسبة الى عذاب القبر خصوصية فالحمل على ما تقتضيه
الحديث المصرح بهذه الخصوصية اولى واما لفظة من لما اضيفت الى البول وهي
غالبا لابتداء الغاية حقيقة او ما يرجع الى معنى ابتداء الغاية مجازا تقتضي نسبة
الاستتار الذي عدمه سبب العذاب الى البول بمعنى ان ابتداء سبب عذابه من
البول واذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى الوجه الثاني ان بعض الروايات
في هذه اللفظة يشعر بان المراد التنزه من البول وهي رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية
بعضهم لا يستنزه فتحمل هذه اللفظة على تلك ليتفق معنى الروايتين ٥ **الرابع** في الحديث
دليل على عظم امر النميمة وانها سبب للعذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان النميمة
اذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير او فعلها مصلحة يستضر الغير بتركها لم تكن ممنوعة
كما نقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع المفسدة لم يمنع ولو ان شخصا اطلع من
آخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان واذا نقل اليه ذلك القول احترز عن ذلك
الضرر لوجب ذكره له ٥ **الخامس** قيل في امر الجريدة التي شقها باثنتين ووضعها
على القبرين وقوله عليه السلام لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ان النبات يسبح ما دام رطبا
فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته فلهذا اختص بحالة الرطوبة ٥
السادس اخذ بعض العلماء من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القران على قبره من حيث
ان المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطبا فقراءة
القران من الانسان اولى بذلك والله اعلم ٥

باب السواك الحديث الاول

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
الكلام عليه من وجوه **احدها** استدل بعض اهل الاصول به على ان الامر للوجوب
ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فيدل على انتفاء الامر
لوجود المشقة والمنفي لاجل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب

السوا

السواك ثابت عند كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر للوجوب ٥ **الثاني** السواك مستحب
في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى الصلاة والسر فيه انا مامورون
في كل حالة من احوال التقرب الى الله تعالى ان نكون في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف
العبادة وقد قيل ان ذلك لامر يتعلق بالملك وهو انه يضع فاه على فم القارئ ويتاذى
بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك ٥ **الثالث** قد يتعلق بالحديث من يرى
ان النبي صلى الله عليه وسلم له ان يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه على النص فانه جعل المشقة
سببا لعدم امره عليه السلام ولو كان الحكم موقوفا على النص لكان سبب انتفاء امره عليه
السلام عدم ورود النص به لا وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتاويل ٥ **الرابع**
الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك عند كل صلاة ويدخل فيه استحباب ذلك في
الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم فيستدل به من يرى ذلك ومن يرى في ذلك يحتاج
الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه بحث ٥

الحديث الثاني عن حذيفة بن اليمان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من
الليل يشوص فاه بالسواك ٥ حذيفة بن اليمان واسمه حسيل بن جابر وقيل حذيفة بن
حسيل بن اليمان ابو عبد الله العبسي معدود في اهل الكوفة احد اكابر الصحابة ومشاهيرهم
قال البخاري مات بعد عثمان بن عفان باربعين يوما وذلك اول سنة ست وثلاثين
وقال الواقدي حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسي حليف بني عبد الاشهل وابن اختهم
فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الاخرى وهي القيام من النوم وعلته
ان النوم مقتض لتغير الفم والسواك هو آلة التنظيف للفم فيسن عند مقتضى التغير
وقوله يشوص اختلفوا في تفسيره فقيل يدلك وقيل يغسل وقيل ينقي والاول اقرب
وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعلق الحكم بمجرد القيام ويحتمل ان يكون المراد
اذا قام من الليل للصلاة فيعود الى معنى الحديث الاول ٥ **الحديث الثالث**
عن عائشة قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم وانا مسندته
الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابده رسول الله صلى الله عليه وسلم
بصره فاخذت السواك فقضمته وطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستن
به فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسول

الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت
تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ فرايته ينظر اليه وعرفت انه يحب السواك
فقلت اخذه لك فاشار براسه ان نعم لفظ البخاري ولمسلم نحوه ٥ **الحديث الرابع**
عن ابي موسى قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك وطرف السواك
على لسانه يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع ٥ ابو موسى عبد الله بن قيس بن
سليم بن حضار ويقال حضار الاشعري معدود في اهل البصرة احد اكابر الصحابة
ومشاهيرهم ذكر ابن ابي شيبة انه مات سنة اربع واربعين وهو ابن ثلث وستين
سنة وقيل مات سنة اثنين واربعين وقال الواقدي سنة اثنين وخمسين ٥
وقوله في حديث عائشة فابده رسول الله صلى الله عليه وسلم بصره يقال ابددت فلانا
النظر اذا اطلته اليه وكان اصله من معنى التبديد الذي هو التفريق ويروى ان عمر بن
عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال اجلسوني فاجلسوه فقال انا الذي امرتني فقصرت
ونهيتني فعصيت ولكن لا اله الا الله ثم رفع راسه فابد النظر ثم قال اني لارى خضرة
ما هم بانس ولا جن ثم قبض وقولها بين حاقنتي وذاقنتي قيل الذاقنة ثغرة النحر
وقيل طرف الحلقوم وقيل اعالي البطن والحوافر اسافله وكان المراد ما يحقن الطعام
اي يجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي يحقن بها ومن كلام العرب لاجمعن بين ذواقنك
وحواقنك وفي الحديث الاستياك بالرطب وقد قال بعض الفقهاء ان الاخضر لغير
الصايم احسن وقال بعضهم يستحب ان يكون يابسا قد ندي بالماء وفيه اصلاح
السواك وتهيئته لقول عائشة فقضمته والقضم بالاسنان ومن طلب الاصلاح
قول من قال يستحب ان يكون يابسا قد ندي بالماء لان كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه
منديا بالماء يومن من كونه يجرح اللثة لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك
الغير وفيه العمل بما يفهم من الاشارة والحركات وقوله عليه السلام في الرفيق
الاعلى اشارة الى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا والله اعلم ٥ وقد
ذكر بعضهم ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى ما في هذه الاية وهو قوله
مع الذين انعم الله عليهم وكان هذا يشير لذلك وبلغني انه صنف في ذلك كتابا

يفسر فيه القرآن بالقرآن وقوله عليه السلام في الرفيق الاعلى يجوز ان يكون الاعلى من
الصفات اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كما في قوله تعالى ومن يدع مع الله الها
اخر لا برهان له به وليس ثم داع الها اخر له به برهان وكذلك ويقتلون النبيين بغير الحق
ولا يكون قتل النبيين الا بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق الا على الاعلى الذي اختص الرفيق به
ويقوى هذا ما ورد في بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالاعلى وذلك دليل على
انه المراد بلفظ الرفيق الاعلى ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلى وغيره ثم ذلك على وجهين
احدهما ان يخص الرفيقان معا بالمقربين المرضيين ولا شك ان مراتبهم متفاوتة فيكون صلى الله
عليه وسلم طلب ان يكون في اعلى مراتب الرفيق وان كان الكل من السعداء المرضيين ٥
الثاني ان يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم يخص منه الاعلى بالطلب وهو
مطلق المرضيين ويكون الاعلى بمعنى العالي ويخرج عنه غيرهم وان كان اسم الرفيق مطلقا
عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران احدهما الاستياك على اللسان واللفظ
الذي اورده صاحب الكتاب وان كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان فقد ورد
ذلك مصرحا به في بعض الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك على الاسنان موجودة
في اللسان بل هي ابلغ واقوى لما يترقى الى الفم من ابخرة المعدة وقد ذكر الفقهاء انه يستحب
ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان فاما في اللسان فقد ورد منصوصا مصرحا عليه
في بعض الروايات الاستياك فيه طولا ٥ الثاني ترجم على هذا الحديث استياك الامام
بحضرة رعيته قلت والتراجم التي يترجم بها اصحاب التصانيف على الاحاديث اشارة
الى المعاني المستنبطة منها على ثلاث مراتب منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد مفيد
لفايدة مطلوبة ومنها ما هو خفي الدلالة على المراد يعسر بعيد مستكره لا يمشي الا
بتعسف ومنها ما هو ظاهر الدلالة على المراد الا ان فايدته قليلة لا تكاد تستحسن
مثل ما ترجم باب السواك عند رمي الجمار وهذا القسم اعني ما تظهر فيه قلة الفايدة يحسن
اذا وجد معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحسانه في بادي
الراي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسئلة لم تشتهر
مثل ما ترجم على انه يقال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم انه قال اكره ذلك فرد
عليه السلام ان صليتها او ما صليتها وتارة يكون سببه الرد على فعل شايع بين

الناس لا أصل له فذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل كما استمر من الناس في هذا المكان
العجز عن قولهم ما صلينا ان لم يصح ان احدا تزهه وبان يكون لمعنى يخص الواقعة لا يظهر
لكثير من الناس في بادي الرأي مثل من يرجح على هذا الحديث استنان الإمام فإن الاستنان
من افعال البذلة والمهنة ويلازمه ايضا من اخراج البصاق وغيره ما يعاف بعض الناس
يتوهم ان ذلك يقتضي إخفاءه وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقهاء في مواضع كثيرة
هذا المعنى وهو الذي يسمونه بحفظ المروءة فأورد هذا الحديث لبيان ان الاستنان
ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه ويتركه الامام بحضرة الرعايا ادخالا له في باب العبادات
والقربات والله اعلم

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن
شعبة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال
دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وعن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم فبال وتوضأ ومسح على خفيه مختصر ٥ كلا الحديثين يدل على جواز المسح على
الخفين وقد كثرت فيه الروايات ومن اشهرها رواية المغيرة بن شعبة ومن احسنها
ايضا رواية جرير بن عبد الله البجلي بفتح الباء والجيم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود
يعجبهم حديث جرير لان اسلامه كان بعد نزول المائدة ومعنى هذا الكلام ان آية المائدة
ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز المسح على الخفين ثابتا من غير شبهة وان
كان المسح على الخفين متقدما كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك فيكون المسح على الخفين
منسوخا بها فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في جواز المسح وقد نقل
عن بعض الصحابة انه قال قد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين
ولكن قبل المائدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه فلما جاء حديث جرير بن
عبد الله مبينا ان المسح بعد نزول المائدة زال الاشكال وفي بعض الروايات التصريح بانه
رأى النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بعد نزول المائدة وهو اصرح من رواية من
روى عن جرير وهل اسلمت الا بعد نزول المائدة وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند
علماء الشريعة حتى عد شعارا لأهل السنة وعد انكاره شعارا لأهل البدع وقوله
صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين استدل به على
اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح فانه علل عدم نزعهما بادخالهما طاهرتين وذلك

يقتضي

يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع وقد استدل به بعضهم على ان اكمال الطهارة فيهما شرط
حتى لو غسل احداهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا
الاستدلال ضعف اعني في دلالته على حكم هذه المسألة فلا يمتنع ان يعبر بهذه العبارة عن
كون كل واحدة منهما ادخلت طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر في ذلك فان الضمير في قوله ادخلتهما
يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما نعم من روى فاني ادخلتهما وهما طاهرتان فقد يتمسك
برواية هذا القائل من حيث ان قوله ادخلتهما اذا اقتضى كل واحدة منهما فقوله وهما طاهرتان
حال من كل واحدة منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة في حال طهارتها وذلك انما يكون
بكمال الطهارة وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوي جدا لاحتمال الوجه الآخر في
الروايتين معا اللهم الا ان يضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاحداهما الا بكمال
الطهارة في جميع الاعضاء فحينئذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستند القول
القائلين بعدم الجواز اعني ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا الحديث دليلا على
اشتراط طهارة كل واحدة منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا بكمال
الطهارة ويحصل من هذا المجموع حكم المسألة المذكورة في عدم الجواز وفي حديث حذيفة
تصريح بجواز المسح عن حدث البول وفي حديث صفوان بن عسال بالعين المهملة والسين
المشددة ما يقتضي جوازه عن حدث الغائط وعن النوم ايضا ومنعه عن الجنابة ٥

باب في المذي وغيره الحديث الأول

عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم لمكان ابنته فأمرت المقداد بن الاسود فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ
وللبخاري اغسل ذكرك وتوضأ ولمسلم توضأ وانضح فرجك ٥ المذي مفتوح الميم
ساكن الذال المعجمة مخفف الياء هذا هو المشهور فيه وقيل فيه لغة اخرى وهي كسر
الذال وتشديد الياء وهو الماء الذي يخرج من الذكر عند الانعاظ وقوله كنت
رجلا مذاء هي صيغة مبالغة على زنة فعال من المذي يقال مذى يمذي وامذى
يمذي ٥ وفي الحديث فوائد احداها استعمال الادب ومحاسن العادات
في ترك المواجهة بما يستحيى منه عرفا والحياء تغير وانكسار يعرض للانسان
تخوف ما يعاتب به او يذم عليه كذا قيل في تعريفه وقوله فاستحييت هي اللغة

بلغ مقابلة

الصحيحة وقد قال استحييت ٥ وثانيها وجوب الوضوء من المذي وانه ناقض للطهارة
الصغرى ٥ وثالثها عدم وجوب الغسل منه ٥ ورابعها نجاسته من حيث انه امر
بغسل الذكر منه ٥ وخامسها اختلفوا هل يغسل الذكر كله او محل النجاسة فقط فالجمهور
على انه يقتصر على محل النجاسة وعند طائفة من المالكية انه يغسل منه الذكر كله تمسكا
بظاهر قوله يغسل ذكره فان اسم الذكر حقيقة في العضو كله وينبني على هذا فرع وهو انه
هل يحتاج الى نية في غسله فقد يقولون من حيث انا اذا اوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك
تعبدا والطهارة التعبدية تفتقر الى نية كالوضوء وانما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة
في الذكر كله نظرا منهم الى المعنى وان الموجب للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي
الاقتصار على محله ٥ وسادسها قد يستدل به على ان صاحب سلس البول يجب عليه
الوضوء من حيث ان عليا وصف نفسه بانه كان مذاء وهو الذي يكثر منه المذي ولذلك
امر بالوضوء وهو استدلال ضعيف لان كثرته قد يكون على وجه الصحة لغلبة الشهوة بحيث
يمكن رفعه وقد يكون على وجه المرض والاسترسال بحيث لا يمكن رفعه وليس في الحديث
بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو ٥ وسابعها المشهور في الرواية يغسل ذكره
برفع اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال الصيغة الاخبار بمعنى الامر جائز مجازا لما
يشترك فيه من معنى الاثبات للشيء ولو روي يغسل ذكره بجزم اللام على حذف اللام
الجازمة وابقاء عملها لكان جائزا عند بعضهم على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة
لقول الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس ٥ وثامنها والنضح قد يطلق
يراد به الغسل هاهنا والله اعلم لانه المامور به مبينا في الرواية الاخرى ولان النجاسة
المغلظة لا بد من ازالتها ولا يكتفى فيها بالرش الذي هو دون الغسل والرواية انضح بالحاء
المهملة لا يعرف غيره ولو روي انضخ بالخاء لكان اقرب الى معنى الغسل فان النضخ بالمعجمة
اكثر من النضح بالمهملة ٥ وتاسعها قد يتمسك به او تمسك به في قبول خبر الواحد من حيث
ان عليا امر المقداد بالسؤال ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور التي يدل على
قبول خبر الواحد وهي فرد من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين منها فانه لو
استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشيء بنفسه وهو محال وانما تذكر صورة مخصوصة
للتنبيه على امثالها لا لادعاء بها فليعلم ذلك فانه مما انتقد على بعض العلماء حيث استدل

في المسألة باخبار آحاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع هذا
فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان يكون المقداد سأل الرسول عليه
السلام عن المذي بحضرة علي فسمع علي الجواب فلا يكون من باب قبول خبر الواحد وليس من
ضرورة كونه يسأل عن المذي بحضرة علي ان يذكر انه هو السائل نعم ان وجدت رواية تصرح
ان عليا اخذ هذا الحكم عن المقداد ففيه الحجة ٥ وعاشرها قد يؤخذ من قوله عليه
السلام في بعض الروايات توضأ وانضح فرجك جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء وقد
صرح به بعضهم وقال في قوله توضأ واغسل ذكرك ان فيه دليلا على ان الاستنجاء يجوز
ان يقع بعد الوضوء وان الوضوء لا ينتقض بتأخير الاستنجاء عنه وهذا يتوقف على القول
بان الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف وفي هذا التوقف نظر ولتعلم بانه لا ينتقض
الوضوء بتأخير الاستنجاء اذا كان الاستنجاء بحائل يمنع من انتقاض الطهارة ٥
وحادي عشرها اختلفوا انه هل يجوز في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا
يجوز ودليله امره عليه السلام بغسل الذكر منه فان ظاهره يعين الغسل والمتعين لا
يقع الامتثال الا به ٥ وثاني عشرها الفرج هاهنا هو الذكر والصيغة لها وضعان
لغوي وعرفي فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم
عنه انتقاض الطهارة بمسه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضأ واما
العرفي فالغالب استعماله في القبل من الرجل والمرأة والشافعية استدلوا في انتقاض
الوضوء بمس الدبر بالحديث وهو قوله من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت
في ذلك عند المستدل عرف يخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك لانه ممن يقدم
الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي ٥

الحديث الثاني

عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد
الشيء في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ٥ الشيء المشار اليه هو
الحركة التي يظن بها انها حدث وفي الحديث اصل في اعمال الاصل وطرح الشك
وكان الفقهاء متفقون على العمل بهذه القاعدة لكنهم مختلفون في كيفية استعمالها
مثاله هذه المسألة التي دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث بعد سبق
الطهارة فالشافعي اعمل الاصل السابق وهي الطهارة واطرح الشك الطارئ فاجاز

الصلاة في هذه الحالة ومالك منع من الصلاة مع الشك في بقاء الطهارة وكأنه أعمل الأصل الأول وهو ترتب الصلاة في الذمة ورأى أن لا تزال إلا بطهارة متيقنة وهذا الحديث ظاهر في إعمال الطهارة الأولى واطراح الشك والقائلون بهذا اختلفوا فالشافعي اطرح الشك مطلقا وبعض أصحاب مالك اطرحه بشرط أن يكون في الصلاة وهذا له وجه حسن فإن القاعدة أن مورد النص إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبرا في الحكم فالأصل يقتضي اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على اطراح الشك إذا وجد في الصلاة وكونه موجودا في الصلاة معنى يمكن أن يكون معتبرا فإن الدخول في الصلاة مانع من إبطالها على ما اقتضاه استدلالهم في مثل هذا بقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فصارت صحة الصلاة أصلا سابقا على حالة الشك مانعا من الإبطال ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدم المانع وصحة العمل ظاهرا معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك ويمكن اعتباره فلا ينبغي إلغاؤه ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم أعني اطراح هذا الشك بقيد آخر وهو أن يكون الشك في سبب حاضر كما في الحديث حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم يبح له الصلاة وهذا مأخذه ما ذكرناه أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه التي يمكن اعتبارها ومورد النص اشتمل على هذا الوصف وهو كونه شكا في سبب حاضر فلا يلحق به ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم إلا أن هذا القول يضعف قليلا من الأول لأن صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلاة مانع مناسب لاطراح الشك وأما كون السبب ناجزا فإما غير مناسب أو مناسب مناسبة ضعيفة والذي يمكن أن يقرر به قول هذا القائل أن يرى أن الأصل الأول وهو ترتب الصلاة في ذمته معمول به فلا يخرج عنه إلا فيما ورد فيه النص وما بقي يعمل فيه بالأصل ولا يحتاج في العمل الذي خرج عن الأصل بالنص إلى مناسبة كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل أعني أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو القياس من غير اعتبار مناسبة والسبب فيه أن إعمال النص في مورده لا بد منه والعمل بالأصل أو القياس المطرد مسترسل لا يخرج عنه إلا بقدر الضرورة ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص ولا سبيل إلى إبطال النص في مورده سواء كان مناسبا أو لم يكن وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه في صلاة ويمكن هذا القائل منع

ذلك بوجهين أحدهما أن يكون هذا القائل نظر إلى ما في بعض الروايات وهو أن يكون الشك لمن هو في المسجد وكونه في المسجد أعم من كونه في الصلاة فيأخذ من هذا إلغاء ذلك القيد الذي اعتبره القائل الآخر وهو كونه في الصلاة ويبقى كونه شكا في سبب ناجز إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة فإن الحضور في المسجد يراد للصلاة فقد يلازمها فيعبر به عنها وهذا وإن كان مجازا إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث وكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة فحينئذ قد يكون ذلك اختلافا في عبارة الراوي فيفسر أحد اللفظين بالآخر ويرجع إلى أن المراد كونه في الصلاة الثاني وهو أقوى من الأول ما ورد في الحديث أن الشيطان ينفخ بين أليتي الرجل وهذا معنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر لإلغاء الشك وإنما أوردنا هذه المباحث ليتلمح الناظر مآخذ العلماء في أقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه وما ينبغي إلغاؤه فيلغيه والشافعي ألغى القيدين معا أعني كونه في الصلاة وكونه في سبب ناجز واعتبر أصل الطهارة والله أعلم ٥

الحديث الثالث

عن أم قيس بنت محصن الأسدية أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله ٥ وعن عائشة أم المؤمنين قالت أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فأتبعه إياه ولمسلم فأتبعه بوله ولم يغسله ٥ الكلام على ذلك اختلف العلماء في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في موضعين أحدهما طهارته أو نجاسته ولا تردد في قول الشافعي وأصحابه في أنه نجس والقائلون بالنجاسة اختلفوا في تطهيره هل يتوقف على الغسل أم لا ومذهب الشافعي أنه لا يتوقف على الغسل ويكفي فيه النضح والرش ومذهب مالك وأبي حنيفة أنه يغسل كغيره والحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل لا سيما قولها ولم يغسله والذين أوجبوا غسله اتبعوا القياس على سائر النجاسات وأولوا الحديث وقولها ولم يغسله على أنه لم يغسله غسلا مبالغا فيه كغيره وهو خلاف الظاهر يحتاج إلى دليل يقاوم هذا الظاهر ويبعده أيضا ما ورد في بعض الأحاديث من التفرقة بين بول الصبي والصبية فإن الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما ولما فرق في الحديث بين الصبي والصبية كان ذلك قويا في أن النضح غير الغسل إلا أن

يحملوا ذلك على قريب من ما ولم الاول وهو ان ما يفعل في بول الصبية ابلغ مما يفعل في بول
الصبي فسمي الابلغ غسلا والاخف نضحا واعتل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في محل
واحد وبول الصبية يقع منتشرا فيحتاج من صب الماء في مواضع متعددة الى ما لا يحتاج
اليه في بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظة النضح في بول الصبي على الغسل وتايد بما في
الحديث من ذكر مدينة ينضح البحر بجانبها وهذا ضعيف لوجهين احدهما قولها ولم يغسله
والثاني التفرقة بين بول الصبي والصبية والتاويل عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض اصحاب
الشافعي النضح او الرش المذكور في بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يغلب عليه من الماء
ما يغلبه بحيث لو كان بدل البول نجاسة اخرى وعصر الثوب كان يحكم بطهارته والصبي
المذكور في الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الشافعي في الصبية خلاف والمذهب
وجوب الغسل للحديث الفارق بين بول الصبية والصبي وقد ذكروا في معنى التفريق بينهما
وجوها منها ما هو ركيك جدا لا يستحق ان يذكر ومن اقوى ذلك ما قيل ان النفوس اعلق
بالذكور منها بالاناث فيكثر حمل الذكور فيناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح دفعا للعسر
والحرج بخلاف الاناث فان هذا المعنى قليل فيهن فيجري على القياس في غسل النجاسة
وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على ان الغسل لا بد فيه من امر زائد على مجرد
ايصال الماء من جهة قولها ولم يغسله مع كونه اتبعه بماء ۝ **الحديث الرابع**
عن انس بن مالك قال جاء اعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي
صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه ۝
الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي ووقعت النسبة الى الجمع
دون الواحد فقيل لانه جرى مجرى القبيلة كانمار وقيل لانه لو نسب الى الواحد وهو
عرب لقيل عربي فيشتبه المعنى فان العربي كل من هو من ولد اسمعيل سواء كان ساكنا
بالبادية او بالقرى وهذا غير المعنى الاول وزجر الناس له من باب المبادرة الى
انكار المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه المسجد عن الانجاس كلها ونهي النبي صلى الله
عليه وسلم للناس عن زجره لانه اذا قطع عليه البول ادى الى الضرر بتنجيسه والمفسدة وايضا [illegible]
التي حصلت ببوله قد وقعت فلا تنضم اليها مفسدة اخرى وهي ضرر يلحقه فانه اذا
زجر مع جهله الذي ظهر منه قد يؤدي الى تنجس مكان اخر من المسجد بترشيش البول

بخلاف

بخلاف ما اذا ترك حتى يفرغ فان الرشاش لا ينتشر وفي هذا الابانة عن جميل اخلاق
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل ۝ والذنوب بفتح الذال المعجمة
هي ها هنا الدلو الكبير اذا كانت ملاى او قريبا من ذلك ولا تسمى ذنوبا الا اذا كان فيها
ماء ۝ وفي الحديث دليل على تطهير الارض النجسة بالمكاثرة بالماء وقد قال الفقهاء يصب
على البول من الماء ما يغمره ولا يتحدد بشيء وقيل انه يستحب ان يكون سبعة امثال البول
واستدل بالحديث ايضا على انه يكتفى بافاضة الماء ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد
ذلك خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال بذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه
في هذا الحديث الامر بنقل التراب وظاهر ذلك الاكتفاء بصب الماء فانه لو وجب
لامر به ولو امر به لذكر وقد ورد في حديث اخر الامر بنقل التراب من حديث سفيان بن
فيه عيينة ولكنه تكلم في صحته وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفي به فان
الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير فائدة منفعة تعود الى المقصود
وهو تطهير الارض ۝ **الحديث الخامس** عن ابي هريرة قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الابط قال ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزاز في كتاب
تفسير غريب صحيح البخاري الفطرة في كلام العرب تنصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الى
اولاها به فاخرها فطرة الله الخلق وفطره انشاه والله فاطر السموات والارض اي خالقها
والفطرة الجبلة التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على فعلها وفي الحديث كل مولود يولد على
الفطرة قال قوم من اهل اللغة فطرة الله التي فطر الناس عليها خلقته لهم وقيل معنى
قوله على الفطرة اي على الاقرار بالله الذي كان اقر به لما اخرجه من ظهر ادم والفطرة زكاة الفطر
واولى الوجوه بما ذكرنا ان يكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله
هو وهي كراهة ما في جسده مما ليس من زينته ۝ وقال غير القزاز الفطرة السنة
واعلم ان قوله في هذه الرواية الفطرة خمس وقد ورد في رواية اخرى خمس من الفطرة
وبين اللفظين تفاوت ظاهر فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم في البلد زيد الا ان
الحصر في مثل هذا تارة يكون حقيقيا وتارة يكون مجازيا فالحقيقي مثاله ما ذكرناه من قولنا
العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيه غيره ومن المجاز الذي يصحبه كانه يبولغ في

النصيحه الى ان جعل الدبر اباها وان كان في الدبر خصال اخرى غيرها واذا ثبت في الروايه
الاخرى عدم الحصر اعني قوله عليه السلام خمس من الفطره وجب ازاله بهذه الروايه
عن ظاهرها المقتضي للحصر وقد ورد في بعض الروايات الصحيحه ايضا عشر من الفطره
وذلك اصرح في عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما ينتهي اليه القطع من الصبي
والجاريه يقال ختن الصبي ختنه وختنه بكسر التاء وضمها ختنا باسكان التاء والاستحداد
استفعال من الحديد وهو ازاله شعر العانه بالحديد واما ازالته بغير ذلك كالنتف
والنوره فهو محصل للمقصود لكن السنه والاولى الذي دل عليه لفظ الحديث فان الاستحداد
~~استفعال من الحديد~~ وقص الشارب
مطلق ينطلق على احفائه وعلى ما دون ذلك واستحب بعض العلماء ازاله ما زاد على الشفه
وفسروا به قوله احفوا الشوارب وقوم يرون انهاكها وزوال شعرها ويفسرون به
الاحفاء فان اللفظه تدل على الاستقصاء ومنه احفاء المسئله وقد ورد في بعض الروايات
انهكوا الشوارب والاصل في قص الشوارب واحفائها وجهان احدهما مخالفه زي
الاعاجم وقد وردت هذه العله منصوصة في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس
والثاني ان زوالها عن مدخل الطعام والشراب ابلغ في النظافه وانزه من وضر الطعام
وتقليم الاظفار قطع ما طال عن اللحم منها يقال قلم اظفاره تقليما المعروف
فيه التشديد كما قلناه والقلامه ما يقطع من الظفر وفي ذلك معنيان احدهما تحسين
الهيئه والزينه وازاله القباحه في طول الاظفار والثاني انه اقرب الى تحصيل
الطهاره الشرعيه على اكمل الوجوه لما عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول
الماء الى البشره وهذا على قسمين احدهما ان لا يخرج طولها عن العاده خروجا بينا وهذا الذي
اشرنا الى انه اقرب الى تحصيل الطهاره الشرعيه على اكمل الوجوه فانه اذا لم يخرج طولها
عن العاده يعفى عما يتعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد فما يتعلق بها من
الاوساخ مانع من حصول الطهاره وقد ورد في بعض الاحاديث الاشاره الى هذا
المعنى ونتف الابط اشاره الى ما ذكرنا عليها من الشعر بهذا الوجه اعني النتف
وقد يقوم مقامه ما يؤدي المقصود من الا ان استعمال ما دلت عليه السنه اولى وقد
فرق لفظ الحديث بين ازاله شعر العانه وازاله شعر الابط فذكر في الاول الاستحداد

وفي الثاني النتف وذلك مما يدل على رعايه هاتين الهيئتين في محليهما ولعل السبب فيه ان
الشعر بحلقه يقوى اصله ويغلظ جرمه ولهذا يصف الاطباء حلق الشعر في المواضع التي
يراد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان افوح للرائحه الكريهه المؤذيه
لمن يقاربها فناسب ان يسن فيه النتف المضعف لاصله المقلل للرائحه الكريهه واما
العانه فلا يظهر فيها من الرائحه الكريهه ما يظهر في الابط فزال المعنى المقتضي للنتف ورجع
الى الاستحداد لانه ايسر واخف على الانسان من غير معارض وقد اختلف العلماء
في حكم الختان فمنهم من اوجبه وهو الشافعي ومنهم من جعله سنه وهو مالك واكثر اصحابه
هذا في الرجل واما في النساء فهو مكرمه على ما قالوا ومن فسر الفطره بالسنه فقد يتعلق بهذا
اللفظ في كونه غير واجب لوجهين احدهما ان السنه تذكر في مقابله الواجب والثاني
ان قرائنه مستحبات والاعتراض على الاول ان كون السنه في مقابله الواجب وضع
اصطلاحي لاهل الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريقه ولم يثبت استمرار استعماله
في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع واذا لم يثبت استمراره في كلامه لم يتعين حمل لفظه عليه
والطريقه التي يستعملها الخلافيون من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت استعماله
في هذا المعنى فيدعى انه كان مستعملا قبل ذلك لانه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم ان يكون
قد تغير الى هذا الوضع والاصل عدم تغيره وهذا كلام طريف وتصرف غريب قد يتبادر
الى انكاره ويقال الاصل استمرار الواقع في الزمن الماضي الى هذا الزمن اما ان يقال
الاصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضي فلا لكن جوابه ما تقدم وهو ان
يقال هذا الوضع ثابت فان كان هو الذي وقع في الزمن الماضي فهو المطلوب وان لم يكن
فالواقع في الزمان الماضي غيره حينئذ وقد تغير والاصل عدم التغير لما وقع في الزمن
الماضي فعاد الامر الى ان الاصل استصحاب الحال في الزمن الماضي وهذا وان كان
طريقا لما ذكرناه الا انه طريق جدل لا جلد والجدل في طريق التحقيق سالك على محجة
مضيق وانما يضعف هذه الطريقه اذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا فاما اذا استوى الامران
فلا باس به واما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف الا انه في هذا المكان اقوى
لان لفظه الفطره لفظه واحده استعملت في هذه الاشياء الخمسه فلو افترقت في الحكم
اعني ان يستعمل في بعض هذه الاشياء لافاده الوجوب وفي بعضها لافاده الندب

لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه ما عرف في علم الاصول وانما تضعف
دلالة الاقتران ضعفا اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في
معنيين كما في الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة حيث استدل به
بعض الفقهاء على ان اغتسال الجنب في الماء يفسده لكونه مقرونا بالنهي عن البول فيه
والله اعلم

باب الجنابة

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه
فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا
على غير طهارة فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس قوله الجنابة دالة على معنى البعد ومنه قوله
تعالى والجار الجنب وعن الشافعي انه انما سمي جنبا من المخالطة ومن كلام العرب اجنب الرجل
اذا خالط امراته قال الفقيه وكان هذا ضد المعنى الاول كانه من القرب منها وهذا لا يلزم فان
مخالطتها مودية الى الجنابة التي معناها البعد على ما قدمنا وقوله اي هريرة فانخنست
منه الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا ومن
اللازم ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي ما في الحديث
وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال اخنسه في المتعدي ذكره صاحب مجمع البحرين وقد
روي في هذه اللفظة فانبجست منه بالجيم من الانبجاس وهو الاندفاع اي اندفعت عنه
ويويده قوله في حديث اخر فانسللت منه وروي في هذه اللفظة ايضا فانتجست منه
من النجس الذي هو النقص وقد استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها بانه اعتقد
نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومصاحبته لاعتقاده
نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابة وهذه اللفظة تقع على الواحد
المذكر والمونث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى في الجمع وان كنتم جنبا
فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت جنبا وقد يقال جنبان وجنبون
واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة يقتضي استحباب الطهارة
في ملابسة الامور المعظمة والنبي صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك ردا لان الطهارة لم تزل
بقوله يقوله ان المومن لا ينجس لا ردا لما دل عليه لفظ ابي هريرة من استحباب الطهارة
لملابسته عليه السلام وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي هريرة التنجس من الجنابة

وقوله ان المومن لا ينجس يقال نجس ينجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت
من بني ادم وهي مسالة مختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على ان المومن لا ينجس فمنهم من خص
هذه الفضيلة بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية يرى ان المشرك نجس في حياته
اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال للشي انه نجس بمعنى ان عينه نجسة ويقال
فيه انه نجس بمعنى انه متنجس باصابة النجاسة له ويجب ان يحمل على المعنى الاول وهو
ان عينه لا تصير نجسة لانه يمكن ان يتنجس باصابة النجاسة فلا ينفي ذلك وقد اختلف
الفقهاء في ان الثوب اذا اصابته نجاسة هل يكون نجسا ام لا فمنهم من ذهب الى انه نجس
وان اتصال النجس بالطاهر موجب ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه وانما
امتنع استصحابه في الصلاة لمجاورة النجاسة فلهذا القايل ان يقول دل الحديث على ان
المومن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسة وهذا يدل بصحته حال ملابسة النجاسة
فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب لانه لا قايل بالفرق او يقول البدن
اذا اصابته النجاسة من مواضع النزاع وقد دل الحديث على انه غير نجس وقد يدعى
ان قولنا نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على ان عين المومن لا ينجس
فيخرج عنه حالة التنجس التي هي محل الخلاف

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل
يديه وتوضا وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى
بشرته افاض عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وقالت كنت اغتسل انا
والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغترف منه جميعا

الحديث الثالث

عن ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت وضع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب
يده بالارض او الحايط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه
ثم افاض على راسه الماء ثم غسل ساير جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها
فجعل ينفض الماء بيده الكلام على حديث عايشة من وجوه احدها قولها كان اذا
اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير بالفعل عن ارادة الفعل كما في قوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله ويحتمل ان يكون قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه

يقال نفل اذا فرغ وفعل اذا شرع فاذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقت الابتداء بغسل اليدين وهذا خلاف قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراءة هو وقت الاستعاذة ○ **الوجه الثاني** يقال كان يفعل كذا يعني انه يتكرر منه فعله وكان عادته كما يقال فلان يقري وكان عليه السلام اجود الناس بالخير وقد يستعمل كان لافادة الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة على التكرار والاول الذي في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عائشة كان اذا اغتسل ○ **الوجه الثالث** قد يطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي ينشا عن التقاء الختانين او الانزال وقولها من الجنابة في معنى السببية مجازا عن ابتداء الغاية من حيث ان السبب مصدر للمسبب ومنشا له ○ **الوجه الرابع** قولها غسل يديه يريد الغسل قبل ادخال اليدين في الاناء وقد بين ذلك مصرحا به في رواية سفين بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ○ **الوجه الخامس** قولها وتوضا وضوءه للصلاة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك نعم يقع البحث في ان هذا الغسل لاعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة ام لا فيكتفي به عن غسل هذه الاعضاء للجنابة فان موجب الطهارتين بالنسبة الى هذه الاعضاء واحد او يقال ان غسل هذه الاعضاء انما هو عن الجنابة وانما قدمت على بقية الجسد تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت الكبرى فقد يقول قائل قولها وضوءه للصلاة مصدر مشبه به تقديره وضوءا مثل وضوئه للصلاة فيلزم من ذلك ان يكون هذه الاعضاء مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة للوضوء حقيقة لكان قد توضا عين الوضوء للصلاة فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير غسل الجنابة مغاير للوضوء بقيد كونه خارج غسل الجنابة فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوءا للصلاة حقيقة الثاني لما كان وضوءه للصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن كانه يقال

اوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة ○ **الوجه السادس** قولها ثم يخلل بيديه شعره التخليل هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الى ان التخليل هل يكون بنقل الماء او بالاصابع مبلولة بغير نقل الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر وقال هذا القائل نقل الماء لتخليل الشعر هو رد على من يقول يخلل باصابعه مبلولة بغير نقل الماء قال وذكر النسائي في السنن ما يبين هذا قال باب تخليل الجنب راسه وادخل حديث عائشة وقالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب الماء راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا بين في التخليل بالماء انتهى كلامه ○ وفي الحديث دليل على ان التخليل يكون بالاصابع العشر لا بالخمس ○ **الوجه السابع** قولها حتى اذا ظن يمكن ان يكون الظن هاهنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الاخر ولولا احتمال قولها بعد ذلك افاض عليه الماء ثلاث مرات لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينئذ يكون مكتفى به اي بري البشرة واذا ان يكتفي به في الغسل يرجح التعين لتشوف الوضوء اليه في الخروج عن الواجب على انه قد يكتفى بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره مطلقا وقولها اروى ماخوذ من الري الذي هو خلاف العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء يقال رويت بالماء بالكسر اروى بالفتح ريا وريا وروى وارويته انا وقولها بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان والمراد بارواء البشرة ايصال الماء الى جميع الجلد ولا يصل الماء الى جميع جلده الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض الماء افاضة الماء على الشيء افراغه عليه يقال فاض الماء اذا جرى وفاض الدمع اذا سال وقولها على سائر جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في سائر ان يستعمل بمعنى البقية وقالوا هو ماخوذ من السؤر ○ قال الشنفرى

اذا احتملوا راسي وفي الراس اكثري ... وغودر عند الملتقى ثم سائري

اي بقيتي وقد ذكر في اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفي كتاب الصحاح ما يقتضي تجويزه ○ **الوجه الثامن** في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل والمراة من اناء واحد وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراة فانهما اذا اعتقبا اغتراف الماء كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف المراة فيكون تطهرا بفضلها ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا يقتضي المساواة في وقت الاغتراف ولا يقول

هذا اللفظ يصح اطلاقه اعني يغترف منه جميعا على ما اذا تعاقبا الاغتراف ولا يدل على
اغترافهما في وقت واحد وللمخالف ان يقول احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ محتمل
له وليس فيه عموم فاذا قلت به من وجه انتفى بذلك والله اعلم ○ والكلام على حديث
ميمونة من وجوه **احدها** قد تقدم لنا ان الوضوء بفتح الواو هل هو اسم لمطلق الماء
او للماء مضافا الى الوضوء وقد يؤخذ من هذا اللفظ انه اسم لمطلق الماء فانه لم تضفه
الى الوضوء بل الى الجنابة ○ **الثاني** قولها فاكفأ اي قلب يقال كفأت الاناء اذا
قلبته ثلاثيا واكفأته ايضا رباعيا وقال القاضي عياض في المشارق وانكر بعضهم ان
يكون بمعنى وانما يقال في قلبت كفأت بلا الف واما اكفأت فبمعنى املت وهو مذهب
الكسائي ○ **الثالث** البداءة بغسل الفرج لازالة ما علق به من اذى وينبغي ان يغسل في
الابتداء عن الجنابة لئلا يحتاج الى غسله مرة اخرى وقد يقع ذلك بعد غسل اعضاء
الوضوء فيحتاج الى اعادة غسلها فلو اقتصر على غسلة واحدة لازالة النجاسة وللغسل عن
الجنابة فهل يكتفي بذلك ام لا بد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث
فيه خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث الا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد
يؤخذ منه الاكتفاء بغسلة واحدة من حيث ان الاصل عدم غسله ثانيا وضربه عليه السلام
بالارض او الحائط لازالة ما لعله عبق باليد من الرائحة زيادة في التنظيف ○ **الرابع**
اذا بقيت رائحة النجاسة بعد الاستقصاء في الازالة لم يضر على مذهب بعض الفقهاء وفي
مذهب الشافعي خلاف وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه
عليه السلام بالارض او الحائط لا بد ان يكون لفائدة ولا جائز ان يكون لازالة العين لانه لا بدم
يحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقا فاذا لاقت اليد خشنة بقاء العين فيها فعند انفصالها
تنجس المحل بها وكذلك لا يكون للطعم لان بقاء الطعم دليل على بقاء العين ولا يكون لازالة
اللون لان الجنابة بالانزال او بالمجامعة لا يقتضي لونا يلصق باليد وان اتفق فنادر جدا
فبقي ان يكون لازالة الرائحة ولا يجوز ان يكون لازالة المستحب ازالتها لان اليد قد انفصلت
عن المحل على انه قد طهر ولو بقي ما يستحب ازالته من الرائحة لم يكن المحل طاهرا لانه عند
الانفصال يكون اليد خشنة وكلا وقد لابست المحل مثلا فيلزم من ذلك ان يكون بعض
الرائحة معفوا عنه ويكون الضرب الاول بالارض لطلب الاكمل فيما استحب ازالته
او الحائط ام

ويحتمل ان يقال قد فصل اليد عن المحل بناء على ظن طهارته بزوال رائحته والضرب على الارض
لازالة احتمال في بقاء الرائحة مع الاكتفاء بالظن في زوالها والذي يقوي الاحتمال الاول
ما ورد في الحديث من قوله عليه السلام دلكها دلكا شديدا والدلك الشديد لا يناسبه
الاحتمال الضعيف والله اعلم ○ **الخامس** قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل
وجهه وذراعيه دليل على مشروعية هذه الافعال في الغسل واختلف الفقهاء في حكم
المضمضة والاستنشاق في الغسل فاوجبهما ابو حنيفة ونفى الوجوب مالك والشافعي
وليس في الحديث ما يدل على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله عليه السلام للوجوب
غير ان المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر
بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجملات والله اعلم ○ **السادس** قولها ثم افاض
على رأسه الماء ظاهره انه يقتضي انه لم يمسح رأسه كما يفعل في الوضوء وقد اختلف اصحاب مالك
على القول بتأخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونة هذا هل يترك مسح الرأس ام لا ○ **السابع**
قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تأخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وقد اختاره بعض
العلماء وهو ابو حنيفة وبعضهم اختار اكمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو
الشافعي وبعضهم فرق بين ان يكون الموضع وسخا او لا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين
ليكون غسلهما مرة واحدة فلا يقع اسراف في الماء وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مذهب
مالك عن مالك او بعض اصحابه ○ **الثامن** اذا قلنا ان غسل الاعضاء في ابتداء الغسل
وضوء حقيقة فقد يؤخذ من هذا جواز التفريق اليسير للطهارة ○ **التاسع** اخذ من رده
عليه السلام الخرقة انه لا يستحب تنشيف الاعضاء من ماء الطهارة واختلفوا هل يكره
والذين اجازوا التنشيف استدلوا بكونه عليه السلام جعل ينفض الماء فلو كره التنشيف
لكره النفض لانه ازالة واما رد المنديل فواقعة حال يتطرق اليها الاحتمال فيجوز ان يكون
لا لكراهة التنشيف بل لامر يتعلق بالخرقة او غير ذلك والله اعلم ○ **العاشر** ذكر
بعض الفقهاء في صفة الوضوء ان لا ينفض اعضاءه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء
عن الاعضاء في الغسل والوضوء مثله وما استدل به على كراهة النفض وهو ما ورد لا
تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح والله اعلم ○

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ايرقد

احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم فليرقد ٥ وضوء الجنب قبل النوم مامور به
والشافعي حمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب مالك قولان احدهما الوجوب وقد ورد
بصيغة الامر في بعض الاحاديث الصحيحة وهو قوله عليه السلام ان توضا واغسل
ذكرك ثم نم لما سأله عمر انه تصيبه الجنابة من الليل وفي هذا الحديث ايضا متمسك
في الوجوب فانه وقف اباحة الرقاد على الوضوء فان هذا الامر ليس للوجوب ولا للاستحباب
فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب فاذن هو للاباحة فتوقف
الاباحة على الوضوء وذلك هو المطلوب والذين قالوا ان الامر هاهنا على الوجوب اختلفوا
في علته فقيل علته ان يبيت على احدى الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته ان ينشط
الى الغسل اذا نال الماء اعضاه وبنوا على هاتين العلتين ان الحائض اذا ارادت النوم هل
تؤمر بالوضوء فمقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين ان تتوضا الحائض لان المعنى
موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط ان لا تؤمر به الحائض لانها لو نشطت لم
يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على الحائض فيحتمل ان يكون
راعى هذه العلة فنفى الحكم لانتفائها ويحتمل ان يكون لم يراعها ونفى الحكم لانه راى امر الجنب
به تعبدا ولا نقاس عليه غيره اوراى علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم ٥ الحديث
الخامس عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم زوج
ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق
هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رات الماء ٥ الكلام عليه من وجوه
احدها قولها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد لبسط عذرها في ذكر ما يستحيي النساء
من ذكره وهو اصل فيما تصنعه الكتاب والادباء في ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من
التمهيد لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسنه في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان متقدما
على المعتذر منه ادركته النفس صافيا من العتب واذا تاخر العذر استثقلت النفس المعتذر
عنه فتاثرت بقبحه ثم ياتي العذر رافعا وعلى الاول ياتي دافعا ٥ الوجه الثاني
تكلموا في قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قائلا ان يقول انما يحتاج الى التاويل للحياء
اذا كان الكلام مثبتا كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيلات على الله تعالى
تنفى ولا يشترط في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقا

ورد على الاستحياء من الحق فبطريق المفهوم انه يستحيي من غير الحق فيعود بطريق المفهوم
الى جانب الاثبات ٥ الوجه الثالث قيل في معناه لا يامر بالحياء فيه ولا يبيحه او لا يمنع
ذكره واصل الحياء الامتناع او ما يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه
ان لا يستحيى من الحق واقول اما تاويله على انه لا يمتنع من ذكره فقريب لان المستحيي يمتنع
من فعل ما يستحيي منه فالامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحياء على الامتناع اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم واما قولهم ان لا يامر بالحياء فيه ولا يبيحه فيمكن في توجيهه ان يقال
يصح التعبير بالحياء لان الامر بالحياء متعلق بالحياء فيصح اطلاق الحياء على الامر به على سبيل
اطلاق المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحياء على الامر بالحياء صح اطلاق عدم الحياء
على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات بذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج
ظاهره عن النصوصية لا على انه يجزم بارادة معين منها الا ان يقوم على ذلك دليل ٥ واما
قولهم معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيى من الحق فليس فيه تحرير بالغ فانه اما ان
يسند فعل الاستحياء الى الله تعالى او لا يجعله فعلا لما لم يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى
فالسؤال باق بحاله وغايته ما في الباب انه اراد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص
من السؤال وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله فلم يفسر فعلا يبنى للفاعل والمعنيان متباينان
والاشكال انما ورد على بنائه للفاعل ٥ الوجه الرابع الاقرب ان يجعل في الكلام حذف
تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر الحق والحق هاهنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام
ان يقتدى بفعل الله تعالى في ذلك وبذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه من السؤال
عن احتلام المراة ٥ الوجه الخامس الاحتلام في اللغة افتعال من الحلم بضم الحاء
وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحلم واحتلمت به واما
في الاستعمال والعرف العام فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم وهو
ما يصحبه انزال الماء فلو راى غير ذلك لصح ان يقال احتلم وضعا ولم يصح عرفا ٥
الوجه السادس قوله هي تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام لصح اصل
المعنى ٥ الوجه السابع الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال الماء ويكون الدليل
على وجوبه على الرجل بقوله انما الماء من الماء ويحتمل ان يكون ام سليم لم تسمع قوله عليه
السلام انما الماء من الماء وسالت عن حال المراة لتلتبس حاجتها الى ذلك ويحتمل ان يكون

شمعته ولكنها سالت عن حال المراه لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندره
بروز الماء ٥ **الوجه الثامن** فيه دليل على ان انزال الماء في حالة النوم موجب للغسل
كانزاله في حالة اليقظة ٥ **الوجه التاسع** قوله عليه السلم اذا رات الماء قد يرد به على
من يزعم ان ماء المراه لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا رات الماء ٥
الوجه العاشر قوله عليه السلام اذا رات الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي
في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام رويه المنام كيف كان وضعا فلما سالت هل على
المراه من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظه احتلمت عامة خصص الحكم بما اذا رات الما
اما اذا حملنا لفظه احتلمت على المعنى العرفي فان قوله عليه السلام اذا رات الماء للتاكيد
والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون الانزال الذي يحصل به الاحتلام
عرفا على قسمين تارة يوجد معه البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون قوله عليه السلام اذا
رات الما مخصصا للحكم بحالة البروز للظاهر وتكون فايده زايده ليست لمجرد التوكيد
الا ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من الفقها يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفه
بالشهوه ولا يوقفه على البروز الى الظاهر فان صح ذلك فيكون الرويه بمعنى العلم هاهنا اي
اذا علمت نزول الماء والله اعلم ٥ وام سلمه المذكوره في الحديث زوج النبي صلى الله عليه
وسلم اسمها هند بنت ابي اميه المعروف بزاد الراكب ٥ وام سليم بنت ملحان بكسر الميم
وسكون اللام وبالحاء المهمله يقال لها الغميصاء ويقال لها الرميصاء ايضا اسمها سهله
وقيل رميله وقيل رميثه وقيل مليكه والله اعلم ٥ **الحديث السادس**
عن عايشه رضي الله عنها قالت كنت اغسل الجنابه من ثوب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيخرج الى الصلاه وان بقع الماء في ثوبه وفي لفظ المسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه ٥ اختلف العلماء في طهارة المني ونجاسته
فقال الشافعي واحمد رحمهما الله بطهارته وقال مالك وابو حنيفه بنجاسته والذين قالوا
بنجاسته اختلفوا في كيفيه ازالته فقال مالك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفه
يغسل رطبه ويفرك يابسه اما مالك فعمل بالقياس في الحكمين اعني نجاسته وازالته
بالماء اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه احدها ان الفضلات المستحيله
الى الاستقذار في مقر يجتمع فيه نجسه والمني منها فليكن نجسا وثانيها ان الاحداث الموجبه

للطهارة نجسه والمني منها اي من الاحداث الموجبه للطهاره وثالثها انه يجري في مجرى البول
فيتنجس واما كيفيه ازالته فلان النجاسه لا تزال الا بالماء الا ما عفي عنه من اثار بعضها
والفرد يلحق بالاعم الاغلب ٥ واما ابو حنيفه فلانه اتبع الحديث في فرك اليابس
والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفاء بالفرك دليلا على الطهاره وشبهه بعض اصحابه
بما جاء في الحديث من دلك النعل من الاذى وهو قوله عليه السلام اذا وطي احدكم
الاذى بخفه او نعله فطهورهما التراب رواه الطحاوي من حديث ابي هريره فان الدلك
فيه لا يدل على طهاره الاذى ٥ واما الشافعي رحمه الله فاتبع الحديث في فرك اليابس
وراه دليلا على الطهاره فانه لو كان نجسا لما اكتفي فيه الا بالغسل قياسا على ساير النجاسات
فلو اكتفي بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث
مخالف ظاهره لما ذهب اليه مالك وقد اعتذر عنه بان حمل الفرك على الفرك بالماء وفيه
بعد لانه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عايشه انها قالت لقد رايتني واني لاحكه
يابسا بظفري فهذا التصريح بيبسه وايضا في روايه يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه قالت
كنت افرك المني من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يابسا واغسله او امسحه اذا
كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الفرك والغسل يقتضي اختلافهما والذي يقرب
التاويل المذكور عند من قال به ما جاء في بعض الروايات عن عايشه انها قالت لضيفها الذي
غسل الثوب انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه وان لم تره نضحت حوله لقد رايتني
افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحمل الاجزاء في الغسل لما راه وحكمت
بالنضح لما لم يره وهذا حكم النجاسات فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ماء ناقض اخر
الحديث اوله الذي يقتضي حصر الاجزاء ويقتضي اجزاء الماء حكم النجاسات في النضح الا ان
دلالة قولها لاحكه يابسا بظفري اصرح وانص على عدم الماء مما ذكر من القراين في كونه
مفروكا بالماء والحديث واذا اختلفت طرقه واعني بالقراين النضح لما لم يره وقولها
انما كان يجزيك ٥ ومن الناس من سلك طريقه اخرى في الاحاديث التي اقتصر
فيها على ذكر الفرك فقال هذا يدل على الفرك من الثوب وليس فيه دلالة على انه الثوب
الذي يصلي فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل الحديث الاخر الذي ذكره المصنف وهو
قولها فيخرج الى الصلاه وان بقع الماء في ثوبه على ثوب غير الصلاه فاي فايده في ذكر ذلك

لا يقول فائدته جواز لباس الثوب النجس في غير حالة الصلاة وهذه الطريقة قد تمشي لو لم
يأت روايات صحيحة بقولها ثم يصلي فيه وقد اخذ بعضهم من كون الفاء للتعقيب انه يعقب الصلاة
بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة الا انه قد ورد بالواو ايضا في هذا
الحديث فان كان حديثا واحدا والفاظه مختلفة والمنقول منها واحد فيضعف الدلالة بالفاء اذ لا
مرجح لها وان كانت الرواية بالفاء حديثا مفردا فتتجه ما قاله ٥ واعلم ان احتمال غسله بعد
الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض النظر بين اتباع هذا الاصل وبين اتباع الظاهر
ومخالفة هذا الاصل فما ترجح منهما عمل به لا سيما ان انضمت قرائن في لفظ الحديث تنفي هذا
الاحتمال فاذ ذاك يقوى العمل به وينظر الى الراجح منه ومن تلك القرائن او من الظاهر
وقد استعمل في هذا الحديث لفظ الجنابة بازاء المني وقد ذكرنا انها تستعمل بمعنى بازاء المنع
والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم ٥ الحديث السابع عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب
الغسل ٥ وفي لفظ وان لم ينزل ٥ قال الشعب جمع شعبة وهي الطائفة من الشيء
والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها
وفخذاها وقيل فخذاها واسكتاها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب بالنواحي وقيل
تحوم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين
او الرجلين والفخذين ويكون الجماع مكنيا عنه بذلك ويكتفي بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا
هذا لانه اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة في الجلوس بينها واما اذا حمل على نواحي الفرج
فلا جلوس بينها حقيقة وقد يكنى بالكناية عن التصريح لا سيما في امثال هذه الاماكن
التي يستحيى من التصريح بها بذكرها وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسماء
النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا فلا يحتاج ان يجعل قوله جلس بين شعبها الاربع
كناية عن الجماع فانه صرح به بعد ذلك ٥ وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم
والهاء اي بلغ مشقتها يقال جهده واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد
حقيقته وانما المقصود منه وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفى
بها عند فهم المعنى منها عن التصريح ٥ وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن
المرأة وان لم يجر ذكرها اكتفاء بفهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب

والحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير
انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وخالفه بعض اصحاب الظاهرية
ووافق الجماعة ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الماء من الماء وقد جاء في الحديث
انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ٥ ذكره الترمذي والله اعلم ٥
الحديث الثامن عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن ابي طالب انه كان
هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قومه فسألوه عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال
رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك يريد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم امنا في ثوب ٥ وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه ثلاثا ٥
الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب ابوه ابن الحنفية ٥
الواجب في الغسل ما يسمى غسلا وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه فمتى
حصل ذلك تادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس فلا يقدر الماء الذي يغتسل
به او يتوضأ به بقدر معلوم قال الشافعي رحمه الله وقد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق
بالكثير فلا يكفي والمستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا في الوضوء من مد وهذا
الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث
على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على ما
قلناه من عدم التحديد والصاع اربعة امداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث
بالبغدادي وابو حنيفة يخالف في هذا المقدار ولما جاء صاحبه ابو يوسف وناظر
مع مالك في هذه المسألة فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار التي
اخذوها عن آبائهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك ٥

باب التيمم عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم قال يا رسول الله
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك ٥ عمران بن حصين بن عبيد بن
خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم بعدها ياء من فقهاء الصحابة وفضلائهم صح ان الملائكة
كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنين وخمسين في خلافة معاوية ٥
ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها المعتزل المنفرد عن القوم المتنحي

عنهم يقال الاعتزال والعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال للادب والسنه في ترك جلوس الانسان عند المصلين اذا لم يصل معهم وقد قال عليه السلام لمن راه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهذا انكار لهذه الصوره ○ **الثاني** قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد روي مع القوم والمعنى متقارب وان كان اهل اللفظ يختلف المعنى بان في للظرفيه وكانه جعل اجتماع القوم ظرفا فاخرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبه كانه قال ما منعك ان تصحبهم في فعلهم ○ **الثالث** قوله اصابتني جنابه ولا ما يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما ان لا يكون عالما بمشروعيه التيمم والثاني ان يكون اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول لان مشروعيه التيمم كانت سابقه على زمن اسلام عمران راوي هذا الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعيه التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع وهي واقعه مشهوره والظاهر علم الرجل بها فاذا حملناه على انه كان الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن عمر وابن مسعود كان في ذلك دليل على انهم اعني هذا الرجل ومن تمسك في منع تيمم الجنب حملوا الملامسه المذكوره في الايه اعني قوله تعالى او لامستم النسا على غير الجماع لانهم لو حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الايه فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب وهذا الظهور الذي ادعي اذا لم يكن اسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الايه انما يكون في مده يبعد بلوغها الى علمه ○ **الرابع** قوله ولا ما اي لا ما موجود او عندي او اجده او ما اشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الما بالكليه بحيث لو وجد بسبب او سعي او غير ذلك لحصله فاذا نفى وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له وقد انكر بعض المتكلمين على النحاه تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لا اله لنا او في الوجود وقال ان نفي الحقيقه مطلقه اعم من نفيها مقيده فانها اذا انتفت مقيده كان ذلك دالا على سلب الماهيه مع القيد واذا نفيت غير مقيده كان نفيا للحقيقه واذا انتفت الحقيقه انتفت مع كل قيد اما اذا نفيت مقيده بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد اخر هذا او معناه ○ **الخامس** الحديث دليل بصريحه على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف الفقها فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض التابعين وافقهما وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسه على غير الجماع مع عدم

خ انما يكون اذا كان

وجود

وجود دليل عندهم على جوازه والله اعلم ○ **الحديث الثاني** عن عمار بن ياسر قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجه فاجنبت فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابه ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربه واحده ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ○ عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانه ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهمله احد السابقين من المهاجرين وممن عذب في ذات الله تعالى قتل بلا خلاف بصفين مع علي وكانت صفين سنه سبع وثلثين ○ ثم الكلام على الحديث بعد ذلك من وجوه ○ **احدها** يقال اجنب الرجل وجنب بالضم وجنب بالفتح وقد تقدم ○ **الثاني** قوله فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابه كانه استعمال لقياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعيه التيمم وكانه لما راى ان الوضو خاص ببعض الاعضا وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان عمارا قدر ان المسكوت عنه من التيمم للجنابه حكمه حكم الغسل للجنابه اذ هو بدل منه فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شي حكمه المنصوص عليه فقط والجواب عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام والقايسون لا يعتقدون صحه كل قياس ثم في هذا القياس شي اخر وهو ان الاصل الذي هو الوضو قد الغي فيه مساواه البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضا الوضو فصار مساواه البدل للاصل ملغى في محل النص وذلك لا يقتضي المساواه في الفرع بل اقول قد يكون الحديث دليلا على صحه اصل القياس فان قوله انما كان يكفيك كذا وكذا يدل على انه لو كان فعله لكفاه وذلك دليل على صحه قولنا لو كان فعله كما جا في الحديث لكان مصيبا ولو كان فعله لكان قياسا للتيمم على الجنابه على التيمم للوضو على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الايه ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع لكان حكم التيمم مبينا في الايه فلم يكن يحتاج الى ان يتمرغ فاذن فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصوره المذكوره مع ما بيناه من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص ○

التيمم صح

الثالث قوله ان يقول بيديك هكذا استعمال القول في معنى الفعل وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل ○ الرابع قوله ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين واليه يرجع حسنه مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل على اجزاء الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي انه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين ○ الا انه لا يقاوم هذا في الصحة ولا يعارض مثله بمثله ○ الخامس قوله ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن بحرف الواو وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظة ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب اليدين ليس بواجب في التيمم واخذ منه ان الترتيب في الوضوء ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا قائل بالفرق ○ السادس قوله وظاهر كفيه يقتضي انه الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي وابي حنيفة ان التيمم الى المرفقين ومنه حديث ابي الجهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فتنازعوا في ان مطلق لفظ اليد هل يدل على الكفين او على جملة العضو الى الابط فادعى قوم انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وقد ورد في بعض الروايات في حديث ابي الجهيم انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح ويديه والله اعلم ○ الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ○ جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة الانصاري السلمي بفتح السين واللام منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى وستين من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين سنة ثم الكلام على حديثه من وجوه الاول قوله عليه السلام اعطيت خمسا يعد به للفضائل التي خص بها دون سائر الانبياء وظاهره ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن

لاحد من قبله صلوات الله عليه ولا يعترض على هذا بان نوحا بعد خروجه من الفلك كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مؤمنا معه وقد كان مرسلا اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس واما نبينا صلى الله عليه وسلم فعموم رسالته في اصل البعثة وايضا فعموم الرسالة له يوجب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد وتخصيص العبادة لله تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق بعض الانبياء وان كان التزام فروع شريعته ليس عاما فان من الانبياء المتقدمين من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله ولو لم يكن التوحيد لازما لهم بشريعته وشرع غيره لم يقاتلوا ولم يقتلوا الا على طريق المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ويجوز ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة لكن على السنة انبياء متعددة فيثبت التكليف به لسائر الخلق وان لم تعم الدعوة بالنسبة الى نبي واحد ○ الثاني قوله نصرت بالرعب هو الوجل والخوف لتوقع نزول محذور والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة بهذا القدر من الزمان ويفهم منه امران احدهما انه لا ينفي وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه لم يوجد لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضائل والخصائص ومناسبته ان يذكر الغاية فيه وايضا فانه لو وجد لغيره في اكثر من هذه المسافة لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي الخصوصية بها ○ الثالث قوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود منها وعلى هذا فيمكن ان يحمل المسجد هاهنا على الموضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا يختص السجود منها بموضع دون موضع غيره ويمكن ان يجعل مجازا عن المكان المبني للصلاة لانه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه ○ والذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها مواضع للصلاة بجملتها لا للسجود فقط منها لانه لم ينقل ان الامم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع ○ الرابع قوله عليه السلام وطهورا استدل به على امور احدها ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه عليه السلام ذكر خصوصيته بكونها طهورا اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصية فان

طهارة الأرض عامة في حق كل الأمم. الأمر الثاني استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض
للعموم الذي في قوله وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا
بما جاء في الحديث الآخر وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا خاص فينبغي أن يحمل عليه العام
وتختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها منع كون التربة مرادفة للتراب
وادعاء أن تربة كل مكان ما فيه من تراب أو غيره مما يقاربه ومنها أنه مفهوم لقب (وادعى خ)
أعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الأصول وقالوا لم يقل به إلا
الدقاق ويمكن أن يجاب عن هذا بأن في الحديث قرينة زائدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة
وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا على ما في ذلك الحديث وهذا
الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم وإلا لعطف أحدهما على الآخر
نسقا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها أن الحديث المذكور الذي خص فيه
التربة بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية
بقية أجزاء الأرض أعني قوله عليه السلام مسجدا وطهورا وإذا تعارض في غير التراب
دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته فالمنطوق
مقدم على المفهوم وقد قالوا إن المفهوم يخصص العموم فيمتنع بمنع الأولوية إذا سلم المفهوم هاهنا
وقد أشار بعضهم إلى خلاف في هذه القاعدة أعني تخصيص المفهوم للعموم ثم عليك بعد
هذا كله بالنظر في معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه وبين العموم
في محله. الأمر الثالث أخذ منه بعض المالكية أن لفظة طهور يستعمل لا بالنسبة إلى
الحدث والخبث وقال إن الصعيد قد سمي طهورا وليس عن حدث ولا عن خبث لأن
التيمم لا يرفع الحدث هذا أو معناه وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة
فم الكلب بقوله عليه السلام طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعا فقالوا
طهور يستعمل إما عن حدث أو خبث ولا حدث على الإناء فيتعين أن يكون عن خبث فمنع
هذا المجيب المالكي الحصر وقال إن لفظة طهور يستعمل في إباحة الاستعمال كما في التراب
إذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور إناء أحدكم مستعملا في إباحة استعماله أعني
الإناء كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فإن التيمم وإن قلنا إنه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث
أي الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا إنه عن حدث وقولنا إنه يرفع الحدث

بلغ

وربما

وربما تقدم هذا أو بعضه. **الخامس** قوله عليه السلام فأيما رجل من أمتي أدركته
الصلاة فليصل مما يستدل به على عموم فقد دخل تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من أجزاء
الأرض ومن خص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلا يخص به هذا العموم أو يقول دل
الحديث على أنه يصلي وأنا أقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا ترابا صلى على حسب حاله فأقول
بموجب الحديث إلا أنه قد جاء في رواية أخرى فعنده طهوره ومسجده والحديث إذا جمعت
طرقه فسر بعضها بعضا. **الوجه السادس** قوله عليه السلام وأحلت لي الغنائم يحتمل
أن يراد أنها جعلت له يتصرف فيها كيف شاء ويقسمها كيف شاء كما أراد كما في قوله تعالى
يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ويحتمل أن يراد به لم يحل شيء منها لغيره
وأمته وفي بعض الأحاديث ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل أن يراد بالغنائم بعض الغنائم
وفي بعض الحديث وأحل لنا الخمس أو كما قال أخرجه ابن حبان بكسر الحاء وبعدها باء في صحيحه
الوجه السابع قوله وأعطيت الشفاعة الألف واللام قد ترد للعهد كما في قوله تعالى
فعصى فرعون الرسول وترد للعموم كما في قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم
وترد لتعريف الحقيقة كقولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من الحمار إذا ثبت هذا
فنقول الأقرب أنها في قوله وأعطيت الشفاعة للعهد وهو ما بينه الرسول عليه السلام
من شفاعته العظمى وهي شفاعته في إراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم وهي
شفاعة مختصة به عليه السلام ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الأخروية خمس
أحدها هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول عليه السلام بها وعدم الخلاف فيها وثانيها
الشفاعة في إدخال قوم الجنة دون حساب وهذه أيضا والله أعلم وردت لنبينا عليه
السلام ولا أعلم الاختصاص فيها أو عدم الاختصاص وثالثها قوم استوجبوا النار فيشفع
في عدم دخولهم لها وهذه أيضا قد تكون غير مختصة ورابعها قوم أدخلوا
النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث من
شفاعة الأنبياء والملائكة وقد ورد أيضا للإخوان من المؤمنين وخامستها
الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات لأهلها وهذه أيضا لا ينكرها المعتزلة
فتلخص من هذا أن من الشفاعة ما علم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الأمرين فلا يكون
الألف واللام للعموم فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة

الكبرى المختص هو بها التي صدرنا بها الاقسام الخمسه فلتكن الالف واللام للعهد وان كان لم
يتقدم ذلك على هذا الحديث فلتجعل الالف واللام لتعريف الحقيقه وتنزل على تلك الحقيقه
الشفاعه لانه كالمطلق حينئذ فيكفي تنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجه
الى هذا التكلف فانه ليس في الحديث الا قوله واعطيت الشفاعه وكل هذه الاقسام
التي ذكرتها قد اعطيها النبي صلى الله عليه وسلم فلتحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصله
مذكوره في الخمس التي خص بها عليه السلام فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر
الكلام يدل على الخصوصيه واما قوله وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه
في صدر الحديث والله اعلم ٥

باب الحيض

الحديث الاول عن عائشه رضي الله عنها ان فاطمه بنت ابي حبيش سالت النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاه فقال لا ان ذلك عرق ولكن دعي
الصلاه قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي ٥ وفي روايه وليس بالحيضه
فاذا اقبلت الحيضه فاتركي الصلاه فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي ٥ الكلام
على هذا الحديث من وجوه **احدها** يقال حاضت المراه وتحيضت تحيض حيضا ومحاضا
ومحيضا اذا سال الدم منها في نوبه معلومه واذا استمر من غير نوبه قيل استحيضت
فهي مستحاضه ونقل الهروي عن ابن عرفه انه قال المحيض والحيض اجتماع الدم الى ذلك
المكان ومنه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه
وهذا ليس بظاهر لان الحوض من الواو ويقال حضت احوض اي اتخذت حوضا واستحوض
الماء اي اجتمع والحائض يسمى حائضا عند سيلان الدم منها لا عند اجتماع الدم في رحمها
وكذلك المستحاضه تسمى بذلك عند استمرار السيلان بها فاذا اخذ الحيض من الحوض
خطا لفظا ومعنى فما ادري كيف وقع ٥ وما ذكره من المعنى فليس بالقاطع لان تلك
الحاله ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لا سيما في بعض الاحوال ٥ **الثاني**
ابو حبيش بضم الحاء المهمله بعدها باء ثاني الحروف مفتوحه ثم ياء اخر الحروف ساكنه
ثم شين معجمه هو ابو حبيش المطلب بن اسد بن عبد العزى ووقع في اكثر النسخ في صحيح مسلم
عبد المطلب وذلك غلط عندهم والصواب المطلب كما ذكرنا ٥ **الثالث**
قولها استحاض قد تقدم معنى الاستحاضه يقال منه استحيضت المراه مبنيا للمفعول

ولم يبن هذا الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراه ونتجت الناقه واصل الكلمه من الحيض والزوايد
التي لحقتها للمبالغه كما يقال قر في المكان ثم يزاد للمبالغه فيقال استقر واعشب المكان
ثم يبالغ فيقال اعشوشب وكثيرا ما تجي الزوايد لهذا المعنى ٥ **الرابع** الطهاره تطلق بازاء
النظافه وهو الوضع اللغوي وتطلق بازاء استعمال المطهر فيقال الوضوء طهاره صغرى
والغسل طهاره كبرى وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع
مانع الحدث عنه هو على طهاره ولمن لم يرتفع عنه المانع هو على غير طهاره اذا ثبت هذا
فقولها فلا اطهر يحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظه عن عدم النظافه من الدم
لانها لم تكن مستعمله للمطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمه بالحكم الشرعي فانها جاءت تسال
عنه فتعين حمله على الوضع اللغوي ثم وحقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن
ان يحمل على المبالغه ومجاز كلام العرب لكثره تواليه وقرب بعضه من بعض ٥ **الخامس**
قوله افادع الصلاه سوال عن استمرار حكم الحيض في حاله دوام الدم وازالته وهو كلام من
تقرر عنده ان الحائض ممنوعه من الصلاه ٥ **السادس** قوله عليه السلام لا انما
ذلك عرق فيه دليل على ان الصلاه لا يمنعها من عليه الدم من جرح او انبثاق عرق كما
فعل عمر رضي الله عنه وجرحه يثعب دما وقوله ان ذلك عرق ظاهره انبثاق
الدم من عرق وقد جاء في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه اذ كان سبب
الاستحاضه كثره ماده الدم وخروجه عن مجاري الحيض المعتاده ٥ **السابع** في
الحديث دليل على ان الحائض تترك الصلاه من غير قضاء وهو كالاجماع من الخلف والسلف
في تركها وعدم وجوب القضاء ولم يخالف في عدم وجوب القضاء الا الخوارج نعم استحب
بعض السلف للحائض اذا دخل وقت الصلاه ان تتوضا وتستقبل القبله وتذكر الله تعالى
وانكره بعضهم ٥ **الثامن** قوله عليه السلام قدر الايام التي كنت تحيضين فيها رد
الى ايام العاده والمستحاضه اما مبتداه او معتاده وكل واحده منهما اما مميزه او غير مميزه
فهي اربعه والحديث يدل بلفظه على ان هذه المراه كانت معتاده لقوله عليه السلام
دعي الصلاه قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها
وليس في هذا اللفظ الذي في هذه الروايه ما يدل على انها كانت مميزه او غير مميزه
فان ثبت في هذا الحديث روايه اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض فذاك وان لم

حتى تصلي

اربع

ثم قد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة سواء كانت مميزة أو غير مميزة
وهو اختيار أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي والتمسك به ينبني على قاعدة أصولية وهي ما
يقال إن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة عموم المقال ومثلوه بقوله
عليه السلام فيما روي لفيروز وقد أسلم على أختين اختر أيتهما شئت ولم يستفصله هل وقع
العقد عليهما مرتبا أو مقارنا وكذا نقول هاهنا لما سألت هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة
ولم يستفصلها الرسول عليه السلام عن كونها مميزة أو غير مميزة كان ذلك دليلا على أن الحكم
عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز والذي اعترض به ثم يرد هاهنا أيضا وهو
أن الرسول عليه السلام يجوز أن يكون علم حال الواقعة كيف وقعت فأجاب على ما علم
وكذلك يقال هاهنا يجوز أن يكون علم حال الواقعة من التمييز أو عدمه وقوله
وفي رواية وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي
عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله وليست بالحيضة كسر الحاء أي الحالة المألوفة المعتادة
والحيضة بالفتح المرة من الحيض وقوله فإذا أقبلت يتعلق الحكم بالإقبال والإدبار
فلا بد وأن يكون معلوما لها بعلامة تعرفها فإن كانت مميزة ورددت إلى التمييز فإقبالها بدو
الدم الأسود وإدبارها إدبار ما هو بصفة الحيض وإن كانت معتادة ورددت إلى العادة
فإقبالها وجود الدم في أيام العادة وإدبارها انقضاء أيام العادة وقد ورد في حديث فاطمة
بنت أبي حبيش ما يقتضي الرد إلى التمييز وقالوا إن حديثها في المميزة وحمل قوله فإذا أقبلت
الحيضة على الحيضة المألوفة التي هي بصفة الدم المعتاد وأقوى الروايات في الرد إلى
التمييز الرواية التي فيها دم الحيض أسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة ○
وأما الرد إلى العادة فقد ذكرناه في الرواية الأولى التي ذكرها المصنف وقد يشير إليه في هذه
الرواية قوله عليه السلام فإذا ذهب قدرها فالأشبه أنه يريد قدر أيامها وصحف
بعض الطلبة هذه اللفظة فقال فإذا ذهب قذرها بالذال المعجمة المفتوحة وإنما هو قدرها
بالدال المهملة الساكنة أي قدر وقتها والله أعلم ○ وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي
مشكل في ظاهره لأنه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا
الإشكال على أن جعل الإدبار انقضاء أيام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي
عنك الدم محمولا على دم يأتي بعد الغسل والجواب الصحيح أن هذه الرواية وإن لم يذكر

فيها الغسل فقد ذكر في رواية أخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم
الحيض ○ **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة استحيضت
سبع سنين فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمرها أن تغتسل لكل
صلاة ○ أم حبيبة بنت جحش بن رئاب الأسدي أخت زينب بنت جحش وكانت تحت
عبد الرحمن بن عوف ويقال فيها أم حبيب وأهل السير يقولون إن المستحاضة حمنة
قال أبو عمر والصحيح عند أهل الحديث أنهما كانتا تستحاضان جميعا وكذا وقع في نسخ من هذا
الكتاب فأمرها أن تغتسل لكل صلاة وليس في الصحيحين ولا أحدهما أنه عليه السلام أمرها
أن تغتسل لكل صلاة وفي الصحيح فأمرها أن تغتسل فكانت تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم
عن الليث لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل
صلاة وإنما هو شيء فعلته هي وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد
ورد الأمر بالغسل لكل صلاة في رواية ابن إسحق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل
لكل صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد يجوز في مثلها أن ينقطع الدم عنها
في وقت كل صلاة واستدل بعضهم على أنه لا يلزمها الغسل لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم
اغتسلي وصلي من حيث لم يأمر بتكرار لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي
ولو وجب لأمر به واستدل أيضا بتلك الرواية على من يقول إن المستحاضة تجمع بين
صلاتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل كما ذكرناه والله أعلم ○
الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه
وسلم من إناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض وكان يخرج رأسه
إلي وهو معتكف فأغسله وأنا حائض ○ الكلام على هذا الحديث من وجوه **أحدها**
جواز اغتسال المرأة والرجل من إناء واحد وقد مر الكلام فيه ○ **الثاني** جواز مباشرة
الحائض فوق الإزار لقولها فأتزر فيباشرني وأما تحت الإزار فقد اختلف الفقهاء فيه
وليس في هذا الحديث ما يقتضي إباحة أو منعا وإنما فيه فعله عليه السلام والفعل بمجرده لا
يدل على الوجوب على المختار ○ **الثالث** فيه جواز استخدام الرجل لامرأته فيما خف من
الشغل واقتضته العادة ○ **الرابع** فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من الطاهر
وأن بدنها غير نجس ما لم يلاق نجاسة ○ **الخامس** فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه

وكانت تغتسل
تستحاضان

من المسجد لم يفسد اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضاء اذا لم يخرج جميع بدنه
من المسجد وقد يستدل به على ان من حلف ان لا يخرج من بيت او غيره فخرج بعض بدنه
لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج
كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث
بذلك فان اليمين انما تعلقت بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن ٥ الحديث
الرابع عن عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكي في حجري
وانا حايض فيقرا القران ٥ فيه مثل ما تقدم من طهارة الحائض وما يلابسها ما لم يلحقه
نجاسه وجواز ملابستها الصالح لعدم وفيه اشارة الى ان الحائض لا تقرأ القران لان
قولها فيقرا القران انما يحسن التنصيص عليه اذا كان ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراءة القران
للحائض جايزه لكان هذا الوهم منتفيا اعني توهم امتناع قراءة القران للحائض ومشهور مذهب
مالك جوازه ٥ الحديث الخامس عن معاذه قالت سالت عايشه رضي الله
عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت
لست بحروريه ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء
الصلاة ٥ معاذه بنت عبد الله العدويه امراه صله بن اشيم بصريه اخرج لها الشيخان
في صحيحيهما والحروري من ينسب الى حروراء وهو موضع بظاهر الكوفه اجتمع فيه
اوايل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشه لمعاذه احرورية
انت اي خارجيه وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحائض تقضي الصلاة وانما
ذكرت ذلك لان معاذه اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغته
قد تشعر بتعجب او انكار فقالت لها عايشه احروريه فاجابتها بان قالت ولكني اسال
اي اسال سوالا مجردا عن الانكار والتعجب لطلب مجرد العلم بالحكم واجابتها عايشه
بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ واقوى في الردع عن مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض
بخلاف المعاني المناسبه فانها عرضة للمعارضه والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك
ان الصلاة تتكرر فايجاب القضاء فيها مما يفضي الى الحرج ومشقه يعفى عنه بخلاف
الصوم فانه غير متكرر ولا يفضي القضاء فيه الى الحرج وقد استدلت عايشه في الاستدلال
على اسقاط القضاء بكونه لم يومر به يحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون اخذت اسقاط

ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراءة الحائض م

القضاء من سقوط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء الا ان يوجد
معارض وهو الامر بالقضاء كما في الصوم الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في ذلك ان
الحاجه داعيه الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب
بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما وقد اقترن بذلك قرينه اخرى وهي
الامر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من ان
قول الصحابي كنا نومر وننهى في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والا لم يقم الحجه ٥

بلغ مقابله

كتاب الصلاة باب المواقيت الحديث الاول

عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار واشار بيده الى دار
عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل احب الى الله عز
وجل قال الصلاة على وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قال
حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزادني ٥ عبد الله بن مسعود بن
الحرث بن شمخ هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي بالمدينه سنه اثنتين
وثلثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة من اكابر
الصحابه وفقهايهم ٥ قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشاره يكتفى بها عن التصريح
بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينه للمشار اليه مميزة له عن غيره وسواله عن افضل
الاعمال طلب العلم لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها وحرصا على معرفة الافضل ليتاكد القصد اليه
وتشتد المحافظه عليه والاعمال هاهنا لعلها تكون محموله على الاعمال البدنيه كما قال الفقهاء افضل
عبادات البدن الصلاة واحترزوا بذلك عن عبادات المال وقد تقدم لنا كلام هل يتناول عمل
القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا باعمال البدن تبين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب
فان في عمل القلوب ما هو افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني
الايمان فتبين بذلك الحديث انه انما اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في
هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح ٥ وقوله الصلاة على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت
واخره وكان المقصود به الاحتراز عما اذا وقعت خارج الوقت قضاء وانها لا تتنزل
هذه المنزله وقد ورد في حديث اخر الصلاة لوقتها وهو اقرب لان يستدل به على تقديم
الصلاة في اول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في فضايل الاعمال وتقديم

بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة مخصوصة لسايل مخصوص او من هو في مثل حاله
او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القراين الى انها المراد ومثال ذلك ان يحمل
ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم
وارفعها في درجاتكم وفسّره بذكر الله على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين
بذلك او من هو في مثل حالهم ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتاهل للنفع الاكبر
في القتال لقيل له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال ولا يمحض حاله
لصلاحيه التبتل للذكر وكان غنيا ينتفع بصدقة لقيل له الصدقة وهذا في بقية احوال
الناس قد يكون الافضل في حق هذا مخالفا للافضل في حق ذاك بحسب ترجح المصلحة التي
تليق به ○ واما بر الوالدين فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه
ولا شك ان اذاهما بغير ما يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر في غير هذا ففي ضبطه اشكال
كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والقياس يقتضي انه افضل من
ساير الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو
وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه بحيث تعظم فضيلة الوسيلة
ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة الى اعلان الايمان ونشره واخمال الكفر ودحضه
كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم ○ الحديث الثاني عن
عايشة قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فتشهد معه نسا من المومنات
متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس ○ المروط اكسية
معلمة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات والغلس اختلاط ضيا الصبح
بظلمة الليل ○ في الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلاة الفجر وتقديمها في اول الوقت لا
سيما مع ما روي من طول قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح وهذا مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله وخالف ابو حنيفة وراى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد
فيه اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع
الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزا او شوابا وقد كره بعضهم للشواب
الخروج لذلك وقولها متلفعات بالفاء والمعنى بالعين ويروى متلففات بالفاء والمعنى
متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس قال ابن حبيب لا يكون الا التقاع الا

بتغطية الراس واستشهدوا في ذلك بقول عبيد بن الابرص ○
وكيف يرجون سقوطي بعدما لفع الراس شيب وصلع ○
واللفاع ما يتقنع به واللحاف ما يلتحف به وقد فسر المصنف المروط بانها اكسية من
صوف او خز وزاد بعضهم في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر وقيل
انه جاء مفسرا في الحديث على هذا وقالوا ان قول امرئ القيس ○ على اثرينا ذيل مرط مرحل
قالوا المرط هنا من خز وفسر الغلس بانه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش
متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل وقد يكون الغبش في اوله وفي اخره واما
من قال الغبش بالباء والشين المهملة فغلط عندهم والله اعلم ○ الحديث الثالث
عن جابر بن عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس
نقية والمغرب اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم
ابطوا اخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس ○ الحديث يدل على التفصيل
في اوقات هذه الصلوات فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول
الوقت فانه قد قيل في الهاجرة والهجير انهما شدة الحر وقوته ويعارضه ظاهر قوله في
الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ولكن الجمع بينهما ان يكون اطلق اسم الهاجرة على
الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على الوقت
مطلقا بطريق الملازمة وان لم يكن وقت الصلاة في حر شديد وفيه بعد وقد يقرب بما
نقل عن صاحب العين ان الهجير والهاجرة نصف النهار فاذا اخذ بظاهر هذا الكلام كان
مطلقا على الوقت وفيه وجه اخر وهو ان الفقهاء اختلفوا في ان الابراد رخصة او سنة
ولاصحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصة فيكون قوله عليه السلام ابردوا
امر اباحة ويكون تعجيله لها في الهاجرة اخذا بالاشق والاولى او يقول من يرى الابراد
سنة ان التهجير لبيان الجواز وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة
عرفا ○ وقوله والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول
وقتها ما بعد القامتين ○ وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب السقوط
ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن تختلف فما كان منها فيه
حايل بين الرائي وقرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها بطلوع
الليل

الليل من المشرق وإن لم يكن ثم حائل فقد قال بعض أصحاب مالك إن الوقت يدخل بغيبوبة
الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب وأخذ منه
أن وقتها واحد والصحيح عندي أن الوقت مستمر إلى غيبوبة الشفق. وأما العشاء
فاختلف الفقهاء فيها فقال قوم تقديمها أفضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم
تأخيرها أفضل لأحاديث سترد في الكتاب وقال قوم إن اجتمعت الجماعة فالتقديم
أفضل وإن تأخروا فالتأخير أفضل وهو قول عند المالكية ومستندهم في هذا الحديث
وقال آخرون إنه يختلف باختلاف الأوقات ففي الشتاء وفي رمضان تؤخر وفي غيرهما
تقدم وإنما أخرت في الشتاء لطول الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث أيضا
يتعلق بمسألة تكلموا فيها وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت أو بالعكس
حتى إذا تعارض في حق شخص أمران أحدهما أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفردا أو أن يؤخر
الصلاة مع الجماعة أيهما أفضل والأقرب عندي أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل وهذا
الحديث يدل عليه لقوله وإذا أبطؤوا أخر لأجل الجماعة فقد أخر لأجل الجماعة مع إمكان
التقديم ولأن التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الأحاديث الصحيحة
وفضيلة الصلاة في أول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة وأما جانب التشديد
في التأخير عن أول الوقت فلم يرد كما في صلاة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة
نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكا
لمن يرى خلاف هذا المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي أنه ليس فيه دليل على الصلاة في
أول الوقت فإن قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة ليس فيه دلالة
قوية الظهور في أول الوقت وقد تقدم تفسير الغلس. وأن الحديث دليل على أن
التغليس أفضل والحديث المعارض له وهو قوله عليه السلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم
للأجر قيل فيه إن المراد بالإسفار تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقينا وفي هذا
نظر فإنه قبل التبين والتيقن في حالة الشك لا تجوز الصلاة فلا أجر فيها والحديث يقتضي
بلفظة أفعل أن ثم أجرين أحدهما أكمل من الآخر فإن صيغة أفعل تقتضي المشاركة
في الأصل مع رجحان أحد الطرفين حقيقة وقد ترد من غير اشتراك في الأصل قليلا
على وجه المجاز فيمكن أن يحمل عليه ويرجح وإن كان بأولى العمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومن بعده من الخلفاء والله أعلم.

الحديث الرابع عن أبي المنهال سيار بن سلامة قال
دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي فقال له أبي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر ثم يرجع
أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب وكان يستحب
أن يؤخر العشاء التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل
من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه ويقرأ بالستين إلى المائة. أبو برزة اختلف
في اسمه وأشهر ما قيل فيه وأصحه نضلة بن عبيد وقيل نضلة بن عبد الله وقيل نضلة بن عائذ
بالذال المعجمة قيل مات سنة أربع وستين وقيل مات بعد ولاية ابن زياد قبل موت معاوية
سنة ستين وكانت وفاته بالبصرة. قد تقدم أن لفظة كان يشعر عرفا بالدوام أو التكرار
كما يقال كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقاتل العدو إذا كان ذلك دأبه وعادته والألف
واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا أجاب بذكر الصلوات كلها لأنه فهم من السائل العموم.
وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد قدمنا ما قيل
أن الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته وإنما قيل لصلاة الظهر الأولى لأنها أول صلاة
أقامها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في حديث إمامة جبريل. وقوله
حين تدحض الشمس بفتح التاء والحاء والمراد بها هاهنا زوالها واللفظ من حيث الوضع أعم
من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم للظهر عند الزوال ولا بد
من تأويله وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما تحصل به فضيلة أول الوقت فقال بعضهم إنما
تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت بحيث تكون شروط الصلاة مقدمة على دخول
الوقت وتكون الصلاة واقعة في أوله وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث فإنه
قال يصلي الظهر حين تزول وظاهره وقوع أول الصلاة في أول جزء من الوقت عند الزوال
لأن قوله يصلي يجب حمله على مبتدأ الصلاة فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة في حين الزوال
ومنهم من قال يمتد وقت فضيلة الوقت إلى نصف وقت الاختيار فإن النصف السابق من
الشيء يطلق عليه أول بالنسبة إلى المتأخر ومنهم من قال وهو الأعدل إنه إذا اشتغل
بأسباب الصلاة عقب دخول الوقت وسعى إلى المسجد وانتظر الجماعة وما كان
لم يشتغل بعد دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة فهو مدرك لفضيلة أول الوقت ويشهد

لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع اول
تكبيره في اول جزء من الوقت وقوله والشمس حية مجاز عن بقاء بياضها وعدم مخالطة
الصفرة لها وفيه دليل على ما قدمناه في الحديث السابق من تعجيلها وقوله وكان
يستحب ان يؤخر من العشاء يدل على استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظة من من
التبعيض الذي حقيقته راجعة الى الوقت او الفعل المعلق بالوقت وقوله التي
تدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشاء كما في لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها
بالعتمة ما يقتضي الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها بالعتمة ولعله لبيان الجواز او
لعل المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون اسم العشاء لها مهجورا او كالمهجور
وكراهة النوم قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها او تاخيرها الى خروج وقتها المختارة
وكراهة الحديث بعدها اما لانه قد يؤدي الى سهر يفضي الى النوم عن الصبح او الى
ايقاعها في غير وقتها المستحب او لان الحديث قد يقع فيه اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم
اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم والحديث هاهنا قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة
الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي عليه السلم حدث اصحابه بعد
العشاء وترجم عليه البخاري باب السمر بالعلم ويستثنى عنه ايضا ما تدعو الحاجة اليه
من الاشغال التي يتعلق بها مصلحة الانسان وقوله وكان ينفتل الى اخره دليل
على التغليس بصلاة الفجر فان ابتداء معرفة الانسان جليسه يكون مع بقاء الغبش
وقوله وكان يقرأ بالستين الى المائة اي بالستين من الآيات الى المائة منها وفي
ذلك مبالغة في التقديم في اول الوقت لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله اعلم

الحديث الخامس

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا
عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة
العصر ثم صلاها بين المغرب والعشاء وله عن عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله
اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله اجوافهم وقبورهم نارا فيه يختار احدهما

ولعله (margin)

من (margin)

ان العلما اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى فذهب ابي حنيفة واحمد انها العصر ودليله هذا
الحديث مع غيره وهو قوي في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسئلة ومذهب مالك
والشافعي اختيار صلاة الصبح والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث
فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعورض الحديث الذي رواه مالك من حديث ابي يونس
مولى عايشة رضي الله عنها انه قال امرتني عايشة ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا بلغت
هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين
ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن اسلم عن
عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما بلغتها آذنتها فاملت علي
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين [illegible] وصلاة العصر والمعطوف
والمعطوف عليه متغايران وهذا يتعلق الكلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة اصولية
وهو ان ما روي من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل ينزل منزلة الاخبار في العمل
به فيه خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة انه ينزل منزلة الاخبار ولهذا اوجب
التتابع عنده في صوم الكفارة للقراءة الشاذة فصيام ثلثة ايام متتابعات والذي اختاره غيره
خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الى كونه خبرا لانه لم يرد
على انه خبر الثاني ان احتمال اللفظ للتاويل وان يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد
الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام العرب وربما سلك بعض من رجح
ان الصلاة الوسطى صلاة الصبح طريقا اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين
من كونه الصبح التي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت لفظ مشترك يطلق
على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة فلا يتعين حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح
والثاني انه قد يعطف حكم على حكم وان لم يجتمعا معا في موضع واحد مخصوص فالقرينة ضعيفة
[illegible] الاستدلال بهذا وابو حنيفة رحمه الله يقول لا قنوت في الصبح فانتفت القرينة التي ذكرها

[illegible] حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى (margin)

ولو سلم ذلك لوجب المصير الى المجاز وايجاب القنوت في الصبح وهذا الدعا في الصبح فهو واجب
عند الشافعي رضي الله عنه وربما سلكوا طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد
امر صلاة الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا ولكونهم كانوا
يعلمون بعلاق المنافقين بما جرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض بالتاكيدات التي وردت في
صلاة العصر كقوله صلى الله عليه وسلم من صلى البردين دخل الجنة وقوله فان استطعتم ان لا
تغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب على صلاة الصبح والعصر بل يزيد بقول قد جاء من التشديد في ترك
صلاة العصر ما لا يعلم ورد في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة
العصر حبط عمله وربما تمسك من رجح صلاة الصبح بطريق المعنى وهو ان تخصيص الصلاة الوسطى
بالامر بالمحافظة لاجل المشقة في ذلك واشق الصلوات في ذلك صلاة الصبح لانها تاتي في
حالة النوم والغفلة وقد قيل ان الذ النوم اغفاءة الفجر فناسب ذلك ان تكون هي على المحافظة
المحثوث عليها وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة اخرى وهو انها وقت اشتغال
الناس بالمعايش والتكسب ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط
الاعتبار مع النص على انها العصر وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر فالواجب
اتباع النصوص فيها وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى من حيث
العدد ويجوز ان يكون من حيث الفضيل كما اشير اليه بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
اي عدولا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يعين ابتدا العدد ليعلم به معرفة الوسط
وهو اسع فيه المعارض لمن يذهب الى انها الصبح يقول سبقها المغرب والعشاء ليلا والظهر والعصر نهارا
وكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبقها الظهر والعصر وباخرتها العشاء والصبح فكانت
المغرب وسطى ومن رجح هذا بان صلاة الظهر قد سميت الاولى وعلى كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف
الا صدر بابه ومع ذلك لا ندلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على انها العصر والاعتماد المستفاد
من هذا الحديث اقوى من الاعتماد المستفاد من حديث العطف فالواجب على الناظر المحقق ان يزن
الظنون ويعمل بالارجح منها البحث الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء يحتمل امرين احدهما
ان يكون التقدير فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء والثاني

والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء وعلى هذا التقدير يكون
الحديث دالا على ان ترتيب الفوائت غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفائتة بعد
صلاة المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال
يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير اعني قولنا بين صلاة المغرب وصلاة العشاء على التقدير
الاول اعني قولنا بين وقت المغرب ووقت العشاء فان وجد دليل على هذا الحديث
تم الاستدلال والا وقع الاجمال وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على
حسب قواعد علم العربية والبيان وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول
وهو انه عليه السلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح فلا يلتفت
الى غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم ٥ وحديث ابن مسعود المذكور في
الاصل يدل على ان الصلاة الوسطى صلاة العصر ايضا كما في هذا الحديث وقوله فيه
حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او
اصفرت وقت الاصفرار وقت الكراهة ويكون وقت الاختيار خارجا ولا يؤخر
الصلاة عن وقت الاختيار وقد ورد في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله تعالى فان
خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو كانت الاية نزلت لاقيمت الصلاة في حالة
الخوف على ما اقتضته الاية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه مخالفة
لما في الحديث الاول من صلاتها بين المغرب والعشاء وليس كذلك بل الحبس انتهى
الى هذا الوقت ولم تقع الصلاة الا بعد المغرب كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك
للاشتغال باسباب الصلاة او غيرها مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا
لجواز التاخير الى ما بعد الغروب ٥ وفي الحديث دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا
ولعل قائلا يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى فان ابن مسعود تردد
بين قوله ملا الله او حشى الله ولم يقتصر على احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى وجوابه
ان بينهما تفاوتا فان قوله رضي الله عنه حشى الله يقتضي من التراكم وكثرة اجزاء المحشو
ما لا يقتضيه ملا ٥ وقد قيل ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين
بلغ مقابلة لا ينقص احدهما عن الاخر على انه وان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك ان رواية
اللفظ اولى وقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الافضل والله اعلم

الحديث

السادس عن عبد الله بن عباس قال أعتم النبي صلى الله عليه وسلم بالعشاء فخرج عمر فقال الصلاة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج ورأسه يقطر يقول لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة. عبد الله بن عباس مذكور في الحديث السادس من باب الاستطابة وفي الحديث مباحث

الأول يقال أعتم الليل يعتم بكسر التاء إذا أظلم والعتمة الظلمة وقيل إنها اسم لثلث الليل الأول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل. وقوله أعتم أي دخل في العتمة كما يقال أصبح وأمسى وأظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وقال وعشيا وحين تظهرون.

الثاني اختلف الناس في كراهية تسمية هذه الصلاة بالعتمة فمنهم من أجازه واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر فإن قوله أعتم أي دخل في العتمة فالمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك أن يكون سمى الصلاة بالعتمة وأصح منه الاستدلال بقوله عليه السلام لو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعي رحمه الله أكره أن تسمى صلاة العشاء بالعتمة ويستدل هذا الحديث الصحيح عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا وإنها العشاء ولكنهم يعتمون بالإبل أو يؤخرون حلبها إلى أن يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه أحدها صيغة النهي والثاني ما في قوله تغلبنكم فإن فيه تنفيرا عن هذه التسمية فإن النفوس تأنف من الغلبة والثالث إضافة الصلاة في قوله على اسم صلاتكم فإن فيه زيادة ألا ترى أنا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان أشد تنفيرا من قولنا لا تغلبن على مال أو على المال لدلالة الإضافة على الاختصاص به ولعل الأقرب أن تجوز هذه التسمية ويكون الأولى تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشيء وبين كون فعله مكروها أما الجواز فللفظ الرسول عليه السلام وأما الأولوية فللحديث المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا أحب أقرب إلى ما قلناه من لفظ من قال من أصحابه ويكره أن يقال لها العتمة أو يقول المنهي عنه إنما هو الغلبة على الاسم وذلك بأن يستعمل دائما أو كثيرا ولا ينافيه أن يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا أعني قوله عليه السلام ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا ويكون حديث ابن عمر محمولا على

ان

أن تسمى بذلك الاسم في الغالب أو دائما.

الثالث في الحديث دليل على أن الأولى تأخير العشاء وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه ووجه الاستدلال قوله لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة.

الرابع قد حكينا أن العتمة اسم للثلث الأول بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغي أن يحمل قوله على أول أجزاء هذا الوقت فإن أول أجزائه بعد غيبوبة الشفق ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت وإنما ينبغي أن يحمل على آخره أو ما يقارب ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا لقول عمر رقد النساء والصبيان.

الخامس قد كنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب فلك أن تنظر هل يتساوى هذا اللفظ مع ذاك في الدلالة أم لا فأقول لقائل أن يقول لا يتساوى مطلقا فإن وجه الدليل ثم أن كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فيقتضي ذلك لوجود المشقة والأمر المنفي ليس أمر الاستحباب لأن الاستحباب ثابت فيكون المنفي هو أمر الوجوب فثبت أن الأمر المطلق للوجوب فإذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان وقلنا أن الأمر المنفي ليس أمر الاستحباب لثبوت الاستحباب توجه المنع لها عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك اللهم إلا أن يضم إلى هذا الاستدلال الدلائل الخارجة الدالة على استحباب التأخير ويرجح على الدلائل المقتضية للتقديم ويجعل ذلك مقدمة ويكون المجموع دليلا على أن الأمر للوجوب فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة.

السادس في الحديث دليل على تنبيه الأكابر إما لاحتمال الغفلة أو لاستثارة فائدة منهم في التنبيه لقول عمر رقد النساء والصبيان.

السابع قوله رقد النساء والصبيان يحتمل أن يكون راجعا إلى من حضر المسجد منهم لقلة احتمالهم المشقة في السهر ويرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة ويحتمل أن يكون راجعا إلى من يخلفه المصلون من النساء والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النساء والصبيان إشفاقا عليهم من طول الانتظار.

الحديث السابع عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤوا بالعشاء. وعن ابن عمر نحوه. الألف واللام في الصلاة لا ينبغي أن يحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية بل ينبغي أن يحمل على المغرب لقوله فابدؤوا

بالعشاء وذلك يخرج صلاة النهار وبين أنها غير مقصودة وبقي التردد بين المغرب
والعشاء فيرجح حمله على المغرب بما ورد في بعض الروايات إذا وضع العشاء وأحدكم
صائم فابدؤوا به قبل أن تصلوا وهو صحيح وكذلك الصحيح فابدؤوا به قبل أن تصلوا
صلاة المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا والظاهرية أخذوا بظاهر الحديث في تقديم
الطعام على الصلاة وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا إن صلى فصلاته باطلة وأما أهل القياس
والنظر فإنهم نظروا إلى المعنى وفهموا أن العلة التشويش لأجل التشوف إلى الطعام وقد
أوضحته تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله وأحدكم صائم فتتبعوا هذا المعنى فحيث حصل
التشوف المؤدي إلى عدم الحضور في الصلاة قدموا الطعام واقتصروا أيضا بعضهم
على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل عن مالك الابتداء بالصلاة إلا أن يكون طعاما خفيفا
واستدل بالحديث على أن وقت المغرب فيه توسعة فإن أريد به مطلق التوسعة فهو صحيح
ولكن ليس محل الخلاف المشهور وإن أريد به التوسعة إلى غروب الشفق ففي هذا الاستدلال
نظر لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول فيه
لقيمات يكسر بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم أن يكون وقت المغرب موسعا إلى غروب
الشفق على أن الصحيح الذي نذهب إليه أن وقتها موسع إلى غروب الشفق وإنما
الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل به على أن صلاة الجماعة
ليست فرضا على الأعيان في كل حال وهذا صحيح إن أريد به أن حضور الطعام مع
التشوف إليه عذر في ترك الجماعة وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست فرضا
من غير عذر لم يصح ذلك. وفي الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب
في الصلاة على فضيلة أول الوقت فإنهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى
حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت والمتشوفون إلى المعنى أيضا قد لا
يقصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعنى وهو التشوف إلى
الطعام والتحقيق في هذا أن الطعام إذا لم يحضر فإما أن يكون متيسر الحضور عن قرب
حتى يكون كالحاضر أو لا فإن كان الأول فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر وإن كان
الثاني وهو ما يتراخى حضوره فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر فإن حضور الطعام يوجب
زيادة تشوف وتطلع إليه وهذه الزيادة يمكن أن يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام

يصح م

على

على الصلاة فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها للقاعدة الأصولية أن محل النص إذا اشتمل
على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يلغ والله أعلم.

الحديث الثامن

ولمسلم عن
عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو
يدافعه الأخبثان. هذا الحديث داخل في العموم من الحديث الأول أعني بالنسبة إلى
لفظ الصلاة والنظر إلى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر إلى اللفظ يقتضي
التعميم وهو اللائق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام والأخبثان
الغائط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الأحاديث ومدافعة الأخبثين إما أن
يؤدي إلى الإخلال بركن أو شرط أو لا فإن أدى إلى ذلك امتنع دخول الصلاة معه وإن
دخل واختل الركن أو الشرط فسدت الصلاة بذلك الاختلال وإن لم يؤد إلى ذلك فالمشهور
فيه الكراهة ونقل عن مالك أن ذلك مؤثر في الصلاة بشرط شغله عنها وأنه قال
يعيد في الوقت وبعده وتأوله بعض على أنه إن شغله حتى إنه لا يدري كيف يصلي فهو الذي
يعيد قبل وبعد. وأما إن شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من إقامة حدودها وصلى ضاما
بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت. قال القاضي عياض رحمه الله تعالى وكلهم
مجمعون على أن من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها أنه لا يجوز ولا يحل له
الدخول كذلك في الصلاة وأنه يقطع الصلاة إن أصابه ذلك فيها. وهذا الذي قدمناه
من التأويل. وكلام القاضي عياض فيه بعض إجمال والتحقيق ما أشرنا إليه أولا أنه
إن منع من ركن أو شرط امتنع الدخول في الصلاة معه وفسدت الصلاة باختلال
الركن والشرط وإن لم يمنع من ذلك فهو مكروه إن نظر إلى المعنى أو محرم إن نظر إلى ظاهر
النهي ولا يقتضي ذلك الإعادة على مذهب الشافعي. وأما ما ذكر في التأويل من أنه لا
يدري كيف يصلي أو ما قاله القاضي إن من بلغ به ما لا يعقل صلاته فإن أريد بذلك الشك في
فعل شيء من الأركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب وهو البناء على
اليقين وإن أريد به أنه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب
جمهور الأمة أن ذلك لا يبطل الصلاة. وقول القاضي عياض ولا يضبط حدودها
إن أريد به أنه لا يفعلها وجب عليه ما ذكرناه مبينا وإن أريد به أنه لا يستحضرها
فإن أوقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الإتيان بالركن أو الإخلال بالشرط

شغله م

أصحابه م

الشك م

من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا الذي
ذكرناه انما هو بالنسبة الى اعادة الصلاة واما بالنسبة الى جواز الدخول فيها فقد يقال انه
لا يجوز له ان يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تدبر اقامة اركانها وشرايطها واما ما اشار اليه
بعضهم من امتناع الصلاة مع مدافعة الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها
يجعلها كالبارزة ويوجب انتقاض الطهارة ويحرم الدخول في الصلاة من غير التاويل الذي
قدمناه فهو عندي بعيد لانه احداث سبب اخر في نواقض الوضوء الطهارة من غير
دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكره وانما غايته انه
مناسب او محتمل والله اعلم ۝ **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وما في معناه من
الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ۝
في الحديث الاول رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة من اهل البيت واكابر الصحابة
وقوله نهى عن الصلاة بعد الصبح اي بعد صلاة الصبح وبعد العصر اي بعد صلاة العصر فان
الاوقات المكروهة على قسمين منها ما يتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان اخر الفعل لم
تكره الصلاة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلاة الصبح وصلاة العصر وعلى
هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما يتعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع
الشمس الى الارتفاع ووقت الاستواء ولا يجوز ان يكون الحكم في هذا الحديث معلقا
بالوقت لانه لا بد من اداء صلاة الصبح وصلاة العصر فتعين ان يكون المراد بعد
صلاة الصبح وبعد صلاة العصر وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الامصار وعن
بعض المتقدمين والظاهرية خلاف في بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على
فعل في الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي
فيكون قوله لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية لا الحسية وانما قلنا ذلك لان
الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي ۝ وايضا فانا اذا حملناه على
الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضاء

وينشأ

وينشأ النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي
الحقيقة الشرعية لم يحتج الى اضمار وكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقهاء في
قوله عليه السلم لا نكاح الا بولي فانك اذا ان حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى
اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية
عند عدم الولي حسا احتجت الى اضمار مختلف فيضمر بعضهم الصحة وبعضهم الكمال
وكذلك قوله عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل واما حديث
ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وخدرة في الانصار والكلام
في قوله لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس
وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل المراد الارتفاع الذي يزول عنه صفرة الشمس
او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح او رمحين ۝ وقوله لا صلاة في الحديثين عام في كل
صلاة وخصه الشافعي ومالك بالنوافل ولم يقولا به في الفوائت الفرائض [illegible]
في سائر الاوقات وابو حنيفة يقول بالامتناع وهو داخل في العموم الا انه قد يعارض
بقوله عليه السلم من نسي صلاة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها ولكونه جعل ذلك وقتا
لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين الحديثين عموما وخصوصا
من وجه فالحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر خاص في الوقت عام في
الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص بالصلاة الفائتة عام في الوقت فكل واحد منهما
بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه فليعلم ذلك والله اعلم ۝ قال
وفي الباب عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب
وعبد الله بن عمرو بن العاصي وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن
ثابت ومعاذ بن عفراء وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي
وعائشة رضوان الله عليهم والصنابحي رضي الله عنه ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم
اما علي بن ابي طالب فهو امير المومنين ابو الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب
ابن هشام واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي رضي الله عنه ذو
الفضائل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلث عشرة وقيل عشر وقيل ثمان وقتل
بالكوفة سنة اربعين من الهجرة في رمضان ۝ واما عبد الله بن مسعود فهو

الحسية

ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن شمخ احد علماء الصحابة واكابرهم مات بالمدينة
سنة ست وثلثين ٥ واما عبد الله بن عمر فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن
الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن
كعب العدوي ورياح في نسبه بكسر الراء بعدها ياء اخر الحروف ورزاح بفتح
الراء المهملة بعدها زاي منقوطة توفي رضي الله عنه سنة ثلث وسبعين ٥ واما
عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو نصير بضم النون وفتح الصاد عبد الله
ابن عمرو بن العاصي بن وايل بن هشام بن سعيد بضم السين وفتح العين بن سهم السهمي
احد حفاظ الحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه مات ليالي
الحرة وكانت الحرة يوم الاربعاء للثلثين بقينا من ذي الحجة سنة ثلث وستين وقيل
مات سنة ثلث وسبعين وقيل غيره ٥ واما ابو هريرة رضي الله عنه فقد
تقدم الكلام عليه ٥ واما سمرة بن جندب فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل
ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم الدال وقد تفتح بن هلال فزاري
حليف الانصار قاله الواقدي توفي بالبصرة في خلافة معوية سنة ثمان وخمسين ٥
واما سلمة بن الاكوع منسوب الى جده والاكوع سنان بن عبد الله وسلمة اسلمي
يكنى ابا مسلم وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد شجعان الصحابة وفضلائهم مات سنة
اربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة ٥ واما زيد بن ثابت فهو ابو خارجة زيد بن
ثابت بن الضحاك بن زيد انصاري نجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال
انه كان في حين قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة سنة وكان
من علماء الصحابة مقدما في علم الفرائض قيل مات سنة خمس واربعين وقيل ست
وقيل ثلاث وقيل غير ذلك ٥ واما معاذ بن عفراء فهو معاذ بن الحرث بن
رفاعة بن سواد في قول ابن اسحق وقال ابن هشام هو معاذ بن الحرث بن عفرا بن
الحرث بن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار وقال موسى بن عقبة معاذ بن
الحرث بن رفاعة بن الحرث ٥ واما كعب بن مرة فبهزي سلمي فيما قيل ٥ مات
بالشام سنة احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو اخر من مات بالشام
من الصحابة في قول بعضهم ٥ واما عمرو بن عبسة فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب

عمرو بن عبسة بفتح العين والباء معا والباء تلي العين بن عامر بن خالد السلمي لقي النبي صلى الله
عليه وسلم قديما في اول الاسلام ٥ وروي عنه انه قال فلقد رايتني واني لربع الاسلام ثم
لقيه بعد الهجرة ٥ واما عايشة فقد تقدم الكلام في امرها ٥ واما الصنابحي
فهو عبد الرحمن بن عسيلة منسوب الى قبيلة من اليمن كنيته ابو عبد الله كان مسلما على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصد فلما انتهى الى الجحفة لقيه الخبر بموته
صلى الله عليه وسلم وكان فاضلا ٥ **الحديث الحادي عشر** عن جابر بن عبد الله ان
عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي صلى الله عليه
وسلم والله ما صليتها قال فقمنا الى بطحان فتوضا للصلاة وتوضانا لها فصلى العصر بعد
ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ٥ فيه دليل على جواز سب المشركين
لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولم يعين في الحديث لفظ السب
فيبغي مع اطلاعه ان يحمل على ما ليس بفحش ٥ وقوله يا رسول الله ما كدت اصلي العصر
يقتضي انه صلاها قبل الغروب لان النفي اذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر
كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون هذا في الحديث ٥ وقوله والله ما صليتها
قيل في هذا القسم اشفاق منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق هذا ان القسم
تاكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشعار ببعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كانه لا يعتقد
وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق منه
او ما يقارب هذا المعنى ٥ وفي الحديث دليل على عدم كراهة قول القايل ما صلينا
خلاف ما توهمه قوم من الناس ٥ وايما ترك النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة لشغله
بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن
الصلاة الوسطى فتمسك به بعض المتاخرين في تاخير الصلاة في حال الخوف الى الامن
والفقها على اقامة الصلاة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزاة الخندق
وصلاة الخوف فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس
من سلك طريقا وهو ان الشغل اذا اوجب النسيان فالترك للنسيان وربما ادعى
الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو

الشعل. وقوله: عمدنا إلى بطحان. بطحان اسم موضع. يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء
وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم. وقوله: فتوضأ للصلاة وتوضأنا
قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة
وقوله: فصلى العصر فيه دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة في القضاء وهو واجب في
القليل من الفوائت عند مالك وهي ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي
رحمهما الله مطلقا فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق
لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت لأن الفعل بمجرده لا يدل
على الوجوب على المختار عند الأصوليين وإن ضم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب
كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت لأنه لو لم يجب لم
يخرج الحاضرة عن وقتها لفعل ما ليس بواجب فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب
مبني على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب أو على القول بأن الفعل للوجوب.

باب فضل الجماعة ووجوبها. الحديث الأول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل
من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة. الكلام عليه من وجوه: **أحدها** استدل به على صحة
صلاة الفذ وأن الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل أن لفظة أفعل تقتضي الاشتراك في
الأصل مع التفضيل في أحد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفذ وما لا يصح
لا فضيلة فيه. ولا يقال: إنه قد ترد صيغة أفعل من غير اشتراك في الأصل مع
التفضيل لأن هذا إنما يكون عند الإطلاق وأما التفاضل بزيادة عدد فلابد أن يكون ثم جزء
معدود يزيد عليه أجزاء أخر كما إذا قلنا هذا العدد يزيد على ذاك بكذا وكذا من الآحاد
فلابد من وجود أصل العدد وجزء معلوم في الآخر ومثل هذا ولعله أظهر منه ما جاء
في الرواية الأخرى تزيد على صلاته وحده وتضاعف فإن ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد
عليه وعدد يضاعف. نعم يمكن من قال بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود أو كل
ما نقل عنه أن يحمل التفاضل بين صلاة المعذور فذا والصلاة في جماعة ولكن يلزم إذا
وجدنا محملا صحيحا للحديث العمل به من ذلك. ويجاب عن هذا بأن الفذ معرف بالألف
واللام فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته

هذا المصلي من غير عذر. **الثاني** قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة
وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين جزءا فقيل في طريق الجمع إن الدرجة أقل من الجزء فيكون
الخمس والعشرون جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هي تختلف باختلاف الصلوات
فما عظم فضله منها عظم أجره وما نقص عن غيره نقص أجره ثم قيل بعد ذلك الزيادة للصبح
والعصر وقيل للصبح والعشاء وقيل يحتمل أن تختلف باختلاف الأماكن كالمسجد مع غيره.
الثالث وقع بحث في أن هذه الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فيكون صلاة الجماعة
بمثابة خمس وعشرين صلاة أو سبع وعشرين أو يقال إن لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما
أن يكون بمقدار الصلاة والأول هو الأظهر لأنه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظة
تضاعف مشعرة بذلك. **الرابع** استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو
ظاهر مذهب مالك رحمه الله. قيل: وجه الاستدلال أنه لا مدخل للقياس في الفضائل
وتقريره أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستواء
في العدد المخصوص ولو قرر هذا بأن يقال دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين
فيدخل تحته كل جماعة ومن جملتها الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى والعدد فيهما واحد
بمقتضى العموم كان له وجه. ومذهب الشافعي رحمه الله أن الفضيلة تزداد بزيادة الجماعة وفيه
حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود وصلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده وصلاته
مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل فإن صح من غير علة فهو معتمد.

الحديث الثاني

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة
تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك أنه إذا توضأ فأحسن
الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحط
عنه بها خطيئة فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم
ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة. الكلام عليه من وجوه: **أحدها** أن للقائل
أن يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة الجماعة في البيت وذلك بناء على ثلاث قواعد
الأولى أن اللفظ أعني قوله وذلك أنه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لأن التقدير
وذلك لأنه وهو مقتضى التعليل وسياق اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي ذلك. الثانية
أن محل الحكم لابد أن تكون علته موجودة فيه وهذا أيضا متفق عليه وهو ظاهر أيضا لأن

العله لو لم يكن موجودة في محل الحكم كانت اجنبية عنه فلا يحصل التعليل بها الثالثه
ان ما رتب على مجموع وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه وبقي ما عداه معتبرا لا يلزم ان
يترتب الحكم على بعضه فاذا تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم
حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعه على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين
وعلل ذلك باجتماع امور منها الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلاة
لرفع الدرجات وصلاة الملائكة عليه ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه
الامور فلا بد ان يكون المعتبر من هذه الامور موجودا في محل الحكم واذا كان موجودا فيهما
امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم بدونه ومن صلى في بيته في جماعه لم
يحصل في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الذي يرفع له الدرجات ويحط عنه الخطيئات
فمقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني المشي الى
المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيئات لا يمكن الغاؤه هذا مقتضى هذا القياس في هذا
اللفظ الا ان الحديث الآخر وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعه يقتضي
خلاف ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعه في بيته فتتصدى
النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله
روايه انه ليس يتادى الفرض فيها في السوق او معنى ذلك ولعل هذا التفات الى ما ذكرناه
البحث الثاني هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلاة الجماعه في المساجد
والانفراد هل يحصل للمصلي في السوق جماعه هذا القدر من المضاعفه ام لا فالذي يظهر
من اطلاقهم حصوله وليس اعني انه لا يحصل صلاة الجماعه في البيت على الانفراد فيه فان
ذلك لا شك فيه انما النظر في انه هل يفاضل بهذا القدر المخصوص ام لا ولا يلزم من عدم
حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة وانما تردد اصحاب
الشافعي في ان اقامة الجماعه في غير المساجد هل يتادى به المطلوب فعن بعضهم انه لا يكفي
اقامة الجماعه في السوق في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلاة الجماعه فرض على الكفايه
وقال بعضهم يكفي اذا اشتهر اي كما لو صلوا جماعه في السوق مثلا والاول عندي اصح لان
اصل المشروعية انما كان في جماعه المساجد وهذا وصف معتبر لا يتاتى الغاؤه
وليست هذه المسئله هي التي ذكرناها في البحث الاول لان هذه نظر في ان اقامة الشعار

الاول

هل يتادى بصلاة الجماعه في السوق ام لا والذي يخشاه او لا هو ان صلاة الجماعه في البيت هل
تضاعف بالقدر المخصوص ام لا البحث الثالث قوله عليه السلام صلاة الرجل
في الجماعه تضعف على صلاته في سوقه جماعه او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه
ان صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر
لان قوله صلاة الرجل في جماعه محمول على الصلاة في المسجد لانه قوبل بالصلاة في بيته وسوقه
ولو جرينا على اطلاق اللفظ لم يحصل المقابلة لانه يكون قسيم الشيء قسما منه وهو باطل واذا
حمل على صلاته في المسجد فقوله عليه السلام صلاته في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد
والجماعه وقد اشار بعضهم الى هذا بالنسبة الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق
موضع الشياطين كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت جماعه
مع فضيلة الصلاة في السوق جماعه في مقدار الفضيلة التي لا تؤخذ الا بالتوقيف فان
الاصل ان لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة هذا ما
يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعه في
المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر
الجماعه في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي
صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما وذلك لان من اعتبر معنى السوق مع
اقامة الجماعه فيه وجعله سببا لنقصان الجماعه فيه عن الجماعه في المسجد يلزمه تساوي
ما وجدت فيه مفسدة معتبرة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل اما
اذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعه في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفردا فوصف
السوق هاهنا ملغى غير معتبر فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في
مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلاة
وبهذا فارق الحمام المستشهد به ههنا البحث الرابع قد قدمنا ان الاوصاف التي لا
يمكن اعتبارها لا يمكن الغاؤها فتنظر في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا
منها وما لا اما وصف الرجولية فحيث يجوز للمراة الخروج الى المسجد ينبغي ان يتساوى مع
الرجل لان وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء في البيت فوصف كونه في
معتبر مناسب لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا او فعل الطهارة فيه نظر غير داخل في التعليل واما

وشرح الثاني بان تجديد الوضوء مستحب لكن لا طهارة قوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ
لا يتقيد بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احسان الوضوء فلابد
من اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة لكن بشرط ما قلناه من خروجه مخرج الغالب
او ضرب المثال ۝ واما خروجه الى الصلاة فيشعر بان الخروج لاجلها وقد ورد
مصرحا به في حديث اخر وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينهزه الا الصلاة ۝
فهذا وصف معتبر ۝ واما صلاته مع الجماعة فالظاهر انه لابد من اعتبارها فانها محل
الحكم ۝ البحث الخامس الخطوة بضم الخاء هي الفعلة وبضم الخاء ما بين
قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي مفتوحة الخاء لان المراد فعل الماشي والله اعلم ۝

الحديث الثالث عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو
حبوا ولقد هممت ان آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال
معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار ۝
الكلام عليه من وجوه **احدها** قوله عليه السلم اثقل الصلاة محمول على الصلاة
في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق وقوله عليه السلم لاتوهما (عليه م)
وقوله لقد هممت الى قوله لا يشهدون الصلاة وكل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم
الى جماعة المسجد ۝ **الثاني** انما كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة
الداعي الى ترك حضور الجماعة فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما العشاء فلانها
وقت الايواء الى البيوت والاجتماع مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة من
متاعب السعي بالنهار واما الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي (فهي وقت شدته)
وقت شدة البرد لبعد العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمن الحر فهي وقت البرد
والراحة من اثر حر الشمس لبعد العهد بها فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين
واما المؤمن الكامل الايمان فهو عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه الامور
داعية له الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلم ولو يعلمون ما فيهما اي
من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشقات تكون داعية
للمؤمن الى الفعل ۝ **الثالث** اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة وهو قول

الاكثرين وقيل فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وقيل فرض
على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلاة وهو مروي عن داود وقيل
انه رواية عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان لكنها ليست بشرط فمن قال
انها واجبة على الاعيان قد يحتج بهذا الحديث فانه ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا
الفرض قائما بفعل الرسول عليه السلم ومن معه وان قيل انها سنة فلا يقتل تارك السنن
فيتعين ان يكون فرضا على الاعيان وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان
هذا في المنافقين ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح لو يعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او
مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذه ليست صفة المؤمنين لا سيما اكابر المؤمنين
وهم الصحابة واذا كانت في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل (يتم م)
واما المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالما بطوياتهم كما انه لم
يعترضهم في التخلف ولا عاتبهم معاتبة كعب واصحابه من المؤمنين ۝ واقول
هذا انما يلزم اذا كان ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول عليه السلم فحينئذ يمتنع
ان يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الكلام في المؤمنين واما ان يقول ان ترك عقاب
المنافقين وعتابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا يتعين ان يحمل
هذا الكلام على المؤمنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبته لهم وليس في اعراضه عنهم
بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلم عندما طلب منه قتل
بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب
عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم ومما يشهد لمن قال
ان ذلك في المنافقين عندي سياق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلم اثقل الصلاة
على المنافقين ان يقول القائل هم الرسول عليه السلم بالتحريق يدل على جوازه وترك التحريق
يدل على جواز هذا الترك فاذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء القوم وهذا
المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق الله تعالى ومما اجيب به عن حجة اصحاب
الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي عياض والحديث حجة على داود لا له لان النبي صلى
الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية
وهو موضع البيان ۝ واقول اما الاول فضعيف جدا ان سلم القاضي ان الحديث

قال القاضي عياض وقد [illegible] انها في المؤمنين

ووجه اخر وهو [illegible] تركه
والمنافقين م

من حقوق م

في المومنين لان النبي عليه السلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو فعله ۞ واما الثاني وهو قوله ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزيه وهو موضع البيان فلقائل ان يقول قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلم ولقد هممت الى اخره دل على وجوب الحضور عليهم لصلاة الجماعة فاذا دل الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها غالبا كان ذكره عليه السلم لهذا الهم دليلا على لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على لازمه وهو الاشتراط فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون نصا كما قلناه الا انه لا يتم هذا الا بيان ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطيه قال احمد في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط ومما احتج به عن الاستدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الاعيان انه اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها فقيل العشاء وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة على كل واحد منهما مفسرة في الحديث ۞ وفي بعض الروايات العشاء او الفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة شرط فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث التي بيّن فيها تلك الصلاة انها الجمعة او العشاء او الفجر فان كانت احاديث مختلفة قيل بكل واحد منهما وان كان حديثا واحدا اختلف فيه فقد يتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا فترك بعض الرواة بعضه بان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني الجمعة او العشاء مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة لا يتم الدليل وعلى تقدير ان تكون هي العشاء يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال ومما ننبه عليه ها هنا ان هذا الوعيد بالتحريق اذا ورد في صلاة معينة وهي العشاء او الجمعة او الفجر فانما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات بمقتضى مذهب الظاهرية ان لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم الا ان يؤخذ قوله عليه السلام ان امر بالصلاة فتقام على عموم الصلاة وحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم ۞ الرابع قوله عليه السلم لقد هممت الى اخره اخذ

منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة وسره ان المفسدة اذا ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفي به عن الاعلى والله اعلم ۞

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله فسبه سبا ما سمعته سبه مثله قط وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله لنمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله

الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء من المساجد عند الاستيذان وقوله في الرواية الاخرى لا تمنعوا اماء الله يشعر بطلبهن الخروج فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن لانه لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء ولكن الفقهاء قد خصصوه بشروط وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث ففي بعض الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها اذا شهدت احداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان موجبا لهذا المعنى الحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الاخرى ويلحق به ايضا حسن الملابس ولبس الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عائشة في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل المساجد على هذا يعني احداث الملابس والزينة والطيب ومما خص به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج الى المسجد للمراة الجميلة المشهورة جائز ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا فانه قال في بعض طرقه لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل والتقييد بالليل قد يشعر بما قال ومما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا تزاحم الرجال وبالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما يقتضي التخصيص وهو عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع امراته من الخروج الا باذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي

بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد وقد يعترض
عليه بان هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال
في هذا ان منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد وقد قرروا عليه فانما علق الحكم بالمساجد
لبيان محل الجواز واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فبقي ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل
لخروج المراة لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان في
قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونهن اماء الله
بالنسبة الى خروجهن الى مساجد الله ولهذا كان التعبير باماء الله اوقع في النفس من التعبير بالنساء
لو قيل واذا كان مناسبا امكن ان يكون علة للجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته
واخذ من انكار عبد الله بن عمر على ولده رضي الله عنهم وسبه اياه تاديب المعترض على السنن
برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا اذا تغير المنكر وتاديب العالم من
يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله فقال بلال بن عبد الله هذا من رواية ابن شهاب عن
سالم بن عبد الله وفي رواية ورقاء عن عمرو عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد
ولعبد الله ابنا منهم بلال ومنهم واقد والله اعلم ٥

الحديث الخامس

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء
وفي لفظ فاما المغرب والعشاء والجمعة ففي بيته وفي لفظ ان ابن عمر قال حدثتني حفصة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر وكانت ساعة لا
ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها ٥ هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل
الفرائض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي تقديم السنن على الفرائض وتاخيرها عنها
معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان يشتغل بامور الدنيا واسبابها فتتكيف النفس
من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت
السنن على الفرض تانست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع فيدخل في الفرض
على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تقدم السنة فان النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه
سيما اذا كثر او طال وورود الحالة المنافية

لما قبلها قد يمحو اثر الحالة السابقة او يضعفه ٥ واما السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل
جابرة لنقصان الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب ان يكون بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع
وقد اختلفت الاحاديث في اعداد ركعات الرواتب فعلا وقولا واختلفت مذاهب
الفقهاء في الاختيار لتلك الاعداد والمروي عن مالك انه كان لا توقيت في ذلك قال
ابن القاسم صاحبه وانما يوقت في هذا اهل العراق والحق والله اعلم في هذا الباب اعني
ما ورد فيه احاديث بالنسبة الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل
بنوع
على استحباب عدد من هذه الاعداد او هيئة من الهيئات او نافلة من النوافل يعمل به
في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالا على تاكده اما بملازمته
فعلا او بكثرة فعله واما بقوة دلالة اللفظ على تاكد حكمه فيه واما بمعاضدة حديث
اخر له او احاديث فيه تعلو مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده
في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه
صحيح اقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية اعني الصحيح الذي لم
يداوم عليه او لم يؤكد اللفظ في طلبه وما كان ضعيفا لا يدخل في حيز الموضوع فان
احدث شعارا في الدين منع منه وان لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه مستحب لدخوله
تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة ويحتمل ان يقال ان هذه
المخصوص
الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيئة والفعل المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي
استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم ٥ وها هنا تنبيهات الاول
انا حيث قلنا في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات
فشرطه ان لا يقوم دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات مثاله الصلاة
المذكورة في ليلة اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث ولا حسن فمن اراد فعلها
ادراجا لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات لم يستقم لانه قد
صح انه عليه السلام نهى ان تخص ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة
فضيلة
على مطلق الصلاة ٥ الثاني ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت
العمومات نريد به في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة
لان الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة [illegible] هو الذي قلنا باحتماله ٥ الثالث

يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد بخلاف ما اذا فعل شيئا بناء على انه
من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة ح

قد سمعنا احداث ما هو شعار في الدين ومثاله ما احدثه الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وذلك الاجتماع واقامة شعارهم في وقت مخصوص على شيء لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان يكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا اخر لم يرد به الشرع زاعما انه يندرج تحت عموم هذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات التعبد ومأخذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع واظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليدين في القنوت فانه قد صح رفع اليدين في الدعاء مطلقا فقال بعض الفقهاء يرفع اليدين في القنوت لانه دعاء فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليدين في الدعاء وقال غيره يكره لان الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليدين في القنوت كان الدليل الدال على رفع اليدين في الدعاء. الرابع ما ذكرناه من المنع فانه يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف الا ترى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم تساو البدع المتعلقة بامور الاحكام الفرعية ولعلها اعني البدع المتعلقة بامور الدنيا لا تكره اصلا بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول الدين العقائد فهذا ما امكن ذكره في هذا الموضع مع كونه من المشكلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد تباين الناس في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية مر في ليلة من احدى ليلتي الرغائب اعني التي في رجب او التي في شعبان بقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم او ما يشبهه او يقاربه فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلل ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلاة مع امتناعها عنده معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص وميل المالكية الى هذا الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع الا ترى ان عمر

قال

قال في صلاة الضحى انها بدعة لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم ير ادراجها تحت العمومات لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه بدعة ولم ير ادراجه تحت عمومات الدعاء وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم ير ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود فيما اخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا فقال اذا رأيتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني وانكم لمتعلقون بذنب ضلالة ○ وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلماء او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات ○ الخامس المصنف ذكر حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة ولم يظهر له مناسبة فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى معناه انه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة قوية فان المعية مطلقا اعم من المعية في الصلاة وان كان محتملا ومما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقبه حديث عائشة انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة ○

الحديث السادس

عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ○ فيه دليل على تأكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتهما في الفضيلة وقد اختلف اصحاب مالك في قوله في انهما سنة او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض المتأخرين منهم قانونا في ذلك وهو ان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وهذا مثل ركعتي الفجر فعنه قولان احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة واعلم ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح فلا مرفقه قريب فان لكل واحد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه

مغفل خ

قولوا م

على ذكره

وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها م

مرتبتهما

مالك واصحابه

وما واظب عليه ولم يظهره في

وان كان راجعا الى الاختلاف في معنى فعدت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبة
عليها ومقتضاه تاكد استحبابها ملفلية ولا حرج على من سماها سنة وان اريد بها مع ما ذكرناه
اخفض رتبة مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك
ان رتب الفضائل تختلف فان قال قائل انما اسمي بالسنة اعلاها رتبة رجع ذلك الى
الاصطلاح والله اعلم ٥

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ٥ المختار عند اهل
الاصول ان قوله امر بلال راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك امرنا ونهينا لان
الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول
عليه السلام وفي هذا الموضع زيادة على هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا توخذ الا
بتوقيف والحديث دليل على الايتار في لفظ الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه
مثنى والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال بان الفاظ الاقامة مثناة كالاذان
واختلف مالك والشافعي في موضع واحد وهو لفظة قد قامت الصلاة فقال مالك انه
مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه مثنى ومذهب مالك مع ما دل
الحديث قد ايد بعمل اهل المدينة ونقلهم وعمل اهل المدينة في مثل هذا قوي لان طريقه النقل
والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل وانه لو كان تغير لعلم به وقد اختلف اصحاب
مالك في ان اجماع اهل المدينة حجة مطلقا في مسائل الاجتهاد او يختص ذلك بما طريقه
النقل والانتشار كالاذان والاقامة والصاع والمد والاوقات وعدم اخذ الزكوة من
الخضراوات وقال بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم وما قاله غير صحيح عندنا
جزما ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء اذ لم يقم دليل على عصمة بعض
الامة نعم ما طريقه النقل اذا علم اتصاله وعدم تغيره واقتضت العادة ان يكون مشروعا
من صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع الى امر عادي والله اعلم
وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الاذان من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان
يكون الاصل مامورا به وظاهر الامر الوجوب وهذه المسالة اختلف فيها والمشهور
ان الاذان والاقامة سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري
من اصحاب الشافعي رحمه الله وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلناه ٥ الحديث

الثاني

الثاني عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو في قبة له حمراء من ادم قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عليه حلة حمراء كاني انظر
الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فجعلت اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول
يمينا وشمالا يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم فصلى الظهر ركعتين
ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة ٥ قوله في ابي جحيفة وهب بن عبد الله هو
المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن وهب والسوائي في نسبه مضموم السين ممدود
نسبة الى سواة بن عامر بن صعصعة مات في امارة بشر بن مروان بالكوفة قبل سنة اربع وسبعين
والكلام عليه من وجوه احدها قوله فخرج بلال بوضوء هو مفتوح الواو يعني الماء وقيل هو
اسم لمطلق الماء واضافته الى الوضوء فيه نظر قد مر وقوله فمن ناضح ونائل النضح الرش
قيل معناه ان بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره
ويشهد له الرواية الاخرى في الصحيح ورايت بلالا اخرج وضوءا فرايت الناس يبتدرون
ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب منه اخذ من بلل يد صاحبه ٥
الثاني يوخذ من الحديث التماس البركة مما لابسه الصالحون بملابسته فانه ورد في الوضوء
الذي توضا منه النبي صلى الله عليه وسلم ويتعدى بالمعنى الى سائر ما يلابسه الصالحون والله اعلم
الثالث قوله فجعلت اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة
المؤذن للاسماع عند الدعاء الى الصلاة وهو وقت التلفظ بالحيعلتين وقوله يقول
حي على الصلاة حي على الفلاح تبيين وقت الاستدارة وانه وقت الحيعلتين واختلفوا
في موضعين احدهما انه هل يكون قدماه قارتين مستقبلتي القبلة ولا يلتفت الا بوجهه
دون بدنه او يستدير بكله الثاني هل يستدير مرتين احداهما عند قوله حي على الصلاة حي على
الصلاة والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح او يلتفت يمينا ويقول
حي على الصلاة مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الصلاة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول حي على
الفلاح مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح مرة اخرى وهذان الوجهان منقولان
عن اصحاب الشافعي وقد رجح هذا الثاني بانه يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل انه
اختيار القفال والاقرب الى لفظ الحديث عندي هو الاول ٥ الرابع قوله ثم ركزت
له عنزة اي اثبتت في الارض يقال ركزت الشيء اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اذا اثبته والعنزة

بل هي عصا في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة ○ **الخامس** فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحراء، ودليل على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العنزة ○ **السادس** قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة هو إخبار عن قصره عليه السلام الصلاة ومواظبته على ذلك وذلك دليل رجحان القصر على الإتمام وليس دليلا على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختار في علم الأصول ○ **السابع** لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد تبين ذلك في رواية أخرى قال فيها أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم ○ وبهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة فإنه في الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها وعلى هذا أشكل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة على مذهب بعض الفقهاء من حيث أن السفر يكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح فيجوز أن يكون صلاة الظهر التي أدركها ابتداء الرجوع ويكون قوله حتى رجع إلى المدينة انتهاء الرجوع ○

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ○ في الحديث دليل على اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذلك أصحاب الشافعي رحمهم الله وأما الاقتصار على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين أن يكون الفعل مستحبا وبين أن يكون تركه مكروها أما الزيادة على مؤذنين فليس في الحديث تعرض له ونقل عن بعض أصحاب الشافعي أنه يكره الزيادة على أربع وهو ضعيف وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذنون فالمستحب أن يترتبوا واحدا بعد واحد إذا اتسع الوقت لذلك كما في أذان بلال وابن أم مكتوم فإنهما وقعا مرتبين لكن في صلاة يتسع وقت أدائها كصلاة الفجر وأما في المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان والفقهاء من أصحاب الشافعي قالوا يتخيرون بين أن يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين أن يجتمعوا ويؤذنوا دفعة واحدة وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله والمنقول عن أبي حنيفة خلافه قياسا على سائر الصلوات والذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض أصحاب الشافعي أنه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وذكر بعض أصحاب

الشافعي

الشافعي وقد يؤخذ من الحديث ما يقرب هذا وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم إن بلالا يؤذن إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعا وذلك إذا كان وقت الأذان مشتبها محتملا لأن يكون عند طلوع الفجر فبين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر ○ وفيه دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى فإن ابن أم مكتوم كان أعمى وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في الوقت أو جواز اجتهاده فيه فإن ابن أم مكتوم لا بد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر وذلك إما سماع من بصير أو اجتهاد وقد جاء في الحديث وكان لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت فهذا يدل على رجوعه إلى البصير ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه لأن الدال على أحد الأمرين مبهما لا يدل على واحد منهما معينا واسم ابن أم مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله أعلم ○

الحديث الرابع عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ○ الكلام عليه من وجوه **أحدها** إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلماء في كيفية الإجابة وظاهر هذا الحديث أن الإجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع ألفاظه وذهب الشافعي إلى أن سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة ونقل الحوقلة لحديث ورد فيها وقدمه على الأول لخصوصه وعموم الأول وذكر فيه من المعنى أن الأذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها إذا حكاها السامع وأما الحيعلة فمقصودها الدعاء وذلك يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلماء من قال يحكيه إلى آخر التشهدين فقط ○ **الثاني** المختار أن يكون حكاية قول المؤذن في كل لفظ من ألفاظ الأذان عقيب قوله وعلى هذا فقوله إذا سمعتم المؤذن يحمل على سماع كل كلمة منه والفاء تقتضي التعقيب فإذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي وفي اللفظ احتمال لغير ذلك ○ **الثالث** اختلفوا هل يجيبه أم لا على ثلاثة أقوال للعلماء أحدها أنه يجيب لعموم هذا الحديث والثاني لا يجيب لأن في الصلاة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لأن أمر النافلة

اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي انه هل يكره اجابته في الاذكار التي في الاذان
اذا كان في الصلاة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا لا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير
قراءة الفاتحة اما الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة لم تبطل
لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت الا ان يكون
ناسيا او جاهلا بانه يبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك في هذه الصورة قولين اعني اذا
قال حي على الصلاة في الصلاة هل يبطل والذين قالوا بالبطلان عللوه بانه مخاطبة ادمي فابطل
بخلاف الفاظ الاذان التي هي ذكر والصلاة محل الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر
هذا الحديث وعمومه ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعاء الناس بل
حكاية الفاظ الاذان ٥ **الرابع** الحديث دليل على ان لفظة المثل لا يقتضي المساواة من فتقولوا م
كل وجه فانه قال مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى رفع الصوت في الحوقلة
الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور اجابوا
بقولهم لا حول لنا ولا قوة الا بالله اي بعونه وبالله والحول والقوة ليسا مترادفين فالقوة
القدرة على الشيء والحول الاحتيال في تحصيله والمحاولة له والله اعلم ٥ في الاحتيال م

باب استقبال القبلة الحديث الاول

عن عبد الله بن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومئ
برأسه ٥ وكان ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم غير انه لا يصلي عليها
المكتوبة وللبخاري الا الفرائض ٥ الكلام عليه من وجوه **احدها** التسبيح يطلق
على صلاة النافلة وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على مطلق
الصلاة وقد فسر قوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح
وصلاة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلاة فاما من باب الشمس م
اطلاق اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة ان اصلها الدعاء ثم سميت العبادة كلها بذلك
لاشتمالها على الدعاء واما لان المصلي منزه لله سبحانه وتعالى باخلاص العبادة له وحده
والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم الصلاة المخلصة لله تعالى
وحده ٥ **الثاني** الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيثما توجهت
بالراكب وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها فان ما ضيق طريقه

قل

قل وما اتسع طريقه سهل فاقتضت رحمة الله تعالى بالعباد ان تقلل الفرائض عليهم تسهيلا للكلفة
وفتح لهم طريق التكثير للنوافل تعظيما للاجور ٥ **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط منه ما
قاله بعض الفقهاء ان جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا ينحرف عنها لغير حاجة المسير ٥
الرابع الحديث يدل على الايماء ومطلقه يقتضي الايماء بالركوع والسجود والفقهاء قالوا
الايماء م يكون الايماء للسجود اخفض من الركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس في هذا الحديث
ما يدل عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بحقيقة السجود ان حمل قوله يومئ
على الايماء في الركوع والسجود معا ٥ **الخامس** استدل بانه عليه السلام على البعير
على ان الوتر ليس بواجب بناء على مقدمة اخرى وهو ان الفرض لا يقام على الراحلة وان الفرض
مرادف للواجب ٥ **السادس** قوله غير انه لا يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به في
ان صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة وليس بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك
الفعل المخصوص وليس الترك بدليل على الامتناع وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه
وقد يقال ان دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين فترك الصلاة لها على الراحلة
دائما مع فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرق بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتايد به من المعنى
وهو ان الصلوات المفروضة قليلة محصورة لا يؤدي النزول لها الى نقصان المطلوب
والنوافل المرسلة لا حصر لها فيؤدي النزول لها الى ترك المطلوب من تكثيرها مع اشتغال
المسافر والله اعلم ٥ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة
الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر
ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ٥ يتعلق
بهذا الحديث مسائل اصولية ومسائل فروعية نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسائل
الاصولية فالمسألة الاولى منها قبول خبر الواحد وعادة الصحابة في ذلك واعتداد بعضهم
قبول م بنقل بعض وليس المقصود من هذا ان يثبت خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد فان في
ذلك اثبات الشيء بنفسه وانما المقصود بذلك التنبيه على مثال من امثلة قبولهم خبر
الواحد لينضم اليه امثال لا تحصى فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد ٥ المسألة الثانية
ورد هذه الصورة الى نسخ الكتاب والسنة المتواترة هل يجوز بخبر الواحد ام لا والاكثرون
على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهرية جواز ذلك واستدل للجواز

وكذا الكلام في قوله الا الفرائض فانه م انما يدل على ترك الفعل

بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا الاستدلال
عندي مناقشة ونظر فان المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ويمتنع
في العادة ان يكون اهل قبا مع قربهم من الرسول واتيانهم له وتيسر مراجعتهم له ان يكون
مستندهم في الصلاة الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وسلم مع طول المدة وهي ستة عشر
شهرا من غير مشاهدة لفعله او مشافهة من قوله ولو سلمنا ان ذلك غير ممتنع في العادة
فلا شك انه يمكن ان يكون المستند مشاهدة فعل او مشافهة قول والمحتمل لامرين لا يتعين
حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز
ان يكون عن مشاهدة واذا كان عن خبر جاز انتفاء اصل الخبر اعني خبر التواتر لان انتفاء المطلق
يلزم منه انتفاء قيوده فاذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل منصوبا في المسألة
المفروضة **فان قلت** الاعتراض على ما ذكرته من وجهين احدهما ان ما ادعيت من
امتناع ان يكون مستند اهل قباء مجرد الخبر عن غير مشاهدة ان صح انما يصح في جميعهم واما في
بعضهم فلا يمتنع في العادة ان يكون مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز
استنادهم الى المشاهدة يقتضي انهم ازالوا القاطع بالمظنون لان المشاهدة طريق قطع واذا
جاز ازالة المقطوع به بالمشاهدة بخبر الواحد فمثله زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد
فانهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون ۝ **قلت** اما الجواب عن الاول فانه اذا
سلمتم امتناع ذلك على بعضهم فقد انقسموا اذن الى من يجوز ان يكون مستنده التواتر ومن
يكون مستنده المشاهدة فهؤلاء المستندون للمشاهدة لا يتعين ان يكونوا ممن استند الى التواتر فلا
يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قائل قوله اهل قبا يقتضي الجميع فيقتضي ان يكون بعض من
استند الى مستنده التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم
المشاهدة ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه الا ان يتبين ان مستند
الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك واما الثاني فالجواب عنه من وجهين
احدهما ان المقصود النسبة والمناقشة في الاستدلال بالحديث للدلالة في المسألة المعينة
وقد تم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس مقصود الثاني
انه يلزم اثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع
به مشاهدة بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية

وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم يعمل به والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يصح استدلالهم
بهذا الخبر على المدعى وهذا الوجه مختص بالظاهرية والله اعلم ۝ المسألة الثالثة رجعوا
الى الحديث ايضا في ان نسخ السنة بالكتاب جائز ووجه التعلق بالحديث في ذلك ان المخبر
لهم ذكر انه انزل الليلة قرآن فاحال في النسخ على الكتاب ولو لم يذكروا ذلك لعلمنا ان ذلك من
الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القرآن على ذلك فهو بالسنة
ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن الشافعي خلافه ويعترض على هذا
بوجوه بعيدة احدها ان يقال لعل النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب على وفقها الثالث
ان يجعل بيان المجمل كالملفوظ به وقوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل فسر بامور منها التوجه الى بيت
المقدس فيكون كالمأمور به لفظا بالكتاب واجيب عن الاول بان مساق هذا التجويز
يفضي الى ان لا يعلم ناسخ ومنسوخ بعينه اصلا فان هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ
ومنسوخ والحق ان هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه الا ان يضعف القرائن بالنظر
ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه هذا التجويز كما في كون الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب
العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم بان المبين كالملفوظ به في كل احكامه ۝
المسألة الرابعة اختلفوا في ان حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له
وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قباء قبل بلوغ الخبر
اليهم لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العبادة في بعضها فيبطل ۝
المسألة الخامسة فيه دليل على جواز مطلق النسخ فان كلما دل على جواز الاخص دل
على جواز الاعم ۝ المسألة السادسة قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان يقطعوا الصلاة وان يبنوا فرجحوا البناء
وهو محل اجتهاد والله اعلم ۝ واما المسائل الفروعية فالاولى منها ان الوكيل اذا
عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسألة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر
وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الاصل ووجه هذا النزاع في هذا البناء على مسألة النسخ ان
النسخ خطاب تكليف ولا تكليف الا مع الامكان ولا امكان مع الجهل بورود الناسخ واما
تصرف الوكيل فمعنى ثبوت حكم النسخ فيه انه باطل ولا استحالة في ان يعلم بعد البلوغ بطلانه
قبل بلوغ الخبر وعلى تقدير صحة هذا البناء فالحكم هناك يكون مأخوذا بالقياس لا بالنص ۝

الثانيه اذا صلت الامه مكشوفه الراس ثم علمت بالعتق في اثناء الصلاه هل تقطع الصلاه ام لا ومن اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع ومن لم يثبته لم يلزمها القطع الا ان يتراخى سترها لراسها وهذا ايضا مثل الاول ٥ الثالثه قيل فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاه لمن هو في الصلاه وان يفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض وفي الاستدلال به على جواز ان يفتح عليه مطلقا نظر لان هذا المخبر عن تحويل القبله مخبر عن واجب وامر يترك ممنوع ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقا ولا يجوز به ولا يساويه هذا اذا كان في غير الفاتحه ٥ الرابعه قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبله ومراعاه السمت لميلهم الى جهه الكعبه لاول وهله في الصلاه قبل قطعهم على موضع عينها ٥ الخامسه قد يوخذ منه ان من صلى الى غير القبله بالاجتهاد ثم تبين له الخطا انه لا يلزمه الاعاده لانه فعل ما وجب عليه في ظنه مع مخالفه الحكم في نفس الامر كما ان اهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الامر ولم يفسد فعلهم ولا امروا بالاعاده ٥ السادسه قال الطحاوي وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوه ولا امكنه استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم له والحجه غير قائمه عليه وركب بعض الناس على هذا مسله من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلمه عن شرائع الاسلام هل يجب عليه ان يقضي ما مر من صلاه وصيام لم يعلم وجوبهما وحكي عن مالك والشافعي الزامه ذلك او ما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهذا ايضا راجع الى ما تقدم والله اعلم وقوله فاستقبلوها بكسر البا على الامر ويروى بفتح البا على الخبر ٥

الحديث الثالث عن انس بن سيرين قال استقبلنا انسا حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر فرايته يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبله فقلت رايتك تصلي لغير القبله فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله ٥ الحديث يدل على جواز النافله على الدابه الى غير القبله وهو كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في هذا زياده الا انه على حمار فقد يوخذ منه طهارته فان ملابسته مع التحرز منه متعذر لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل العرق وان كان يحتمل ان يكون على حائل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم وانما خرجوا من البصره ليلقوه من الشام وقوله

رايتك تصلي لغير القبله فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلاه لا الى غير ذلك من هيئته والله اعلم ٥ وراوي هذا الحديث عن انس بن مالك ابو حمزه انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك ويقال انه لما ولد ذهب به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزه باسمه وكنيته متفق على الاحتجاج بحديثه ومات بعد اخيه محمد وكانت وفاه محمد سنه عشر ومايه ٥

باب الصفوف

الحديث الاول عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسويه الصف من تمام الصلاه ٥ تسويه الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد وقد يدل تسويتها ايضا على سد الفرج فيها بناء على التسويه المعنويه والاتفاق على ان تسويتها بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول وقوله عليه السلم من تمام الصلاه ولم يذكر انه من اركانها ولا واجباتها وتمام الشي امر زائد على وجوبه حقيقته التي لا تتحقق الا بها في مشهور الاصطلاح وقد يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقه الا به ٥

الحديث الثاني عن النعمن بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى راى ان قد عقلنا ثم خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ٥ النعمان بن بشير بفتح البا وكسر الشين المعجمه بن سعد بن ثعلبه الانصاري ولد قبل وفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بثماني سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول اصح ان شا الله قتل سنه اربع وستين بمرج راهط ٥ تسويه الصفوف تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله بين وجوهكم معناه ان لم يسووا لانه قابل بين التسويه وبينه اي الواقع احد الامرين اما التسويه او المخالفه والذي يظهر لي في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب ونفره بعضهم عن بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعه وتخليفه اياهم من غير ان يكون مقاما للامامه بهم قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر بمخالفه وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقارب ياخذ كل واحد منهما غير وجه

الآخر فان ثبت بعد ذلك ان يحمل الوجه بمعنى الجهة وان ثبت ان يحمل الوجه معبرا به عن
اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد عن غيره وتنافر زوى عنه وجهه فيكون
المقصود التحذير من وقوع التباغض والتنافر وقال القاضي عياض في قوله او ليخالفن
الله بين وجوهكم يحتمل انه كقوله ان يحول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفتهم الى غيرها
من المسوخ او يخالف باختلاف صورها بالمسخ والتصيير واقول اما الوجه الاول
وهو قوله فيخالف بصفتهم الى غيرهم من المسوخ فليس فيه محافظة ظاهرة على معنى لفظة
بين والاليق بهذا المعنى ان يقال يخالف وجوهكم عن كذا الا ان يراد المخالفة بين وجوه
من مسخ ومن لم يمسخ فهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة على معنى
بين الا انه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بعد المسخ
وليست تلك وجوههم عند المخاطبة بالفعل وقوله القداح هي خشب السهام حين
تبرى وتنحت وتهيأ للرمي وهي مما يطلب فيها التحرير والا كان السهم طائشا وهي مخالفة
لغرض اصابة الغرض فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان
تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ائمة السلف يوكل بالناس من يسوي
صفوفهم وقوله حتى اذا راى ان قد عقلنا يحتمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في
التسوية ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه وكان ذلك غاية لمراقبتهم
وتكلف مراعاة اقامتهم وقوله حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال
عباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلاة
لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء اختلفوا في كراهة ذلك **الحديث الثالث**
عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته
فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس
فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه
والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم ولمسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه واقام المراة خلفنا اليتيم قيل هو
ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة مليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه
بفتح الميم وبكسر اللام والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم ولا يصح وهذا

الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك وفعل العمري في جدته عائد على
اسحق بن عبد الله وانها ام ابيه قاله الحافظ ابو عمر فعلى هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر
اسحق فانه لما اسقط ذكره تعين ان يكون جدة انس وقال غير ابي عمر انها جدة انس
فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فالاحسن اثباته ٥ وفي الحديث دليل
على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على
اجابة اولي الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة وفيه ايضا الصلاة للتعليم او لحصول البركة
بالاجتماع فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله لكم وقوله الى حصير
قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لباس ورتب على ذلك مسئلتان
احدهما لو حلف لا يلبس ثوبا ولم يكن له نية فافترشه انه يحنث والثانية ان افتراش
الحرير لباس له فيحرم على ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه ٥ قوله
فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل
فيكون ذلك لاحد امرين اما لمصلحة دنيوية وهي تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما
لمصلحة دينية وهي طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه ٥
ويحتمل ان يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يستحبه المالكية لما يشك في نجاسته
وقد قرب ذلك بان ابا عمير كان معهم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة بعيد ٥
وقوله فصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة في ان موقف الاثنين وراء الامام
وكان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وفيه
دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المراة وراء موقف الصبي
ولم يحسن من استدل على ان صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة ليست
من صور الخلاف وابعد من استدل به على انه لا تصح امامتها للرجال لانه وجب تاخرها
في الصف فلا تتقدم اماما وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف عن
البيت ويحتمل انه اراد الانصراف من الصلاة اما على راي ابي حنيفة فبنا على ان السلام لا
يدخل تحت مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي
يستعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف امام وفيه
دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها والله اعلم ٥ **الحديث الرابع** عن عبد الله

ابن عباس رضي الله عنهما قال بتُّ عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل فقمت
عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه ٥ خالته ميمونة بنت الحارث أخت أمه أم الفضل
بنت الحارث ومبيته عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل
انه تحرى وقتًا لذلك لا يكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه
بات عندها لينظر الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفًا في الصف
مع الامام واذا اخذ ما ورد في غير هذه الرواية من انه دخل في صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم بعد دخوله عليه السلم ففيه دليل على جواز الائتمام بمن لم ينو الامامة وفيه دليل
على ان موقف المأموم الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في
الصلاة لا يبطلها ٥

باب الامامة الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل
الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار او يجعل صورته صورة حمار ٥ الحديث دليل على منع
تقدم المأموم على الامام في الرفع هذا مخصوصة اي في الرفع من الركوع والسجود ووجه
الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع ويقاس عليه السبق في الخفض كالهوي
الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام ما يدل
على ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه دليل على ان يقع ذلك ولا بد وقوله ان يحول
الله وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة الظاهرة ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازي فان
الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة
الامام وربما رجح هذا المجاز بان التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين
قبل الامام ونحن قد بينا ان الحديث لا يدل على وقوع ذلك وانما يدل على كون فاعله متعرضًا
لذلك وكون فعله صالحًا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك
الشيء وايضًا فالمتوعد به لا يكون موجودًا في الوقت الحاضر اعني عند الفعل والجهل موجود
عند الفعل ولسنا نعني بالجهل ههنا عدم العلم بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عبارة عن فعل ما
لا ينبغي وان كان العلم بالحكم موجودًا لانه قد يقال لمن فعل هذا انه جهل ويقال لفاعله جاهل والسبب
فيه ان الشيء ينبغي لاشياء بثمرته والمقصود منه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يفعل الافعال
المناسبة للانسانية ولما كان المقصود من العلم به جاز ان يقال لمن لا يعمل به انه جاهل غير عالم ٥ العلم

الحديث الثاني

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا اجمعون وما في معناه من
حديث عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاكٍ فصلى
جالسًا وصلى وراءه قوم قيامًا فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم
به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
واذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا اجمعون وهو الحديث الثالث ٥ الكلام على حديث ابي هريرة
من وجوه **الاول** اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفة
وغيرهما واستدل لهم بهذا الحديث وجعل اختلاف النيات اختلافًا داخلًا تحت قوله فلا تختلفوا
عليه واجاز ذلك الشافعي وغيره والحديث محمول على هذا المذهب على الاختلاف في الافعال
الظاهرة ٥ **الثاني** الفاء في قوله فاذا ركع فاركعوا الى آخره يدل على ان افعال المأموم تكون
بعد افعال الامام لان الفاء تقتضي التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقهاء
المساواة في هذه الاشياء مكروهة ٥ **الثالث** قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا ولك الحمد يستدل به من يقول ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد مختص
بالمأموم وهو اختيار مالك رحمه الله ٥ **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها من قوله
ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا الاختلاف في الاختيار لا في الجواز وكان اثبات
الواو دل على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون
الكلام مشتملًا على معنى الدعاء ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل على احد هذين ٥
الخامس قوله واذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس
خلف الامام القاعد للضرورة مع قدرة المأمومين على القيام وكأنهم جعلوا متابعة الامام
عذرًا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين ٥ والمانعون اختلفوا في الجواب عن
هذا الحديث على طرق ٥ **الطريق الاول** ادعاء كونه منسوخًا وناسخه صلاة النبي صلى
الله عليه وسلم بالناس في مرض موته قاعدًا وهم قيام وابو بكر قائم يعلمهم بافعال النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على انه عليه السلم كان الامام وان ابا بكر كان مأمومًا في
تلك الصلاة وقد وقع في ذلك اختلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث قال

القاضي عياض والواثق بسحب امامة القاعد جملة بقوله لا يؤمن احد بعدي جالسا وبفعل الخلفاء
بعده وانه لم يؤم احد منهم جالسا وان كان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمثابرتهم على
ذلك تشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده وتقوى لين هذا الحديث واقول هذا
ضعيف اما الحديث في لا يؤمن احد بعدي جالسا فحديث رواه الدارقطني من حديث جابر بن
يزيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن يزيد قال فيه متروك ورواه مجالد
عن الشعبي وقد استضعف مجالد واما الاستدلال بترك الخلفاء الامامة عن قعود
فاضعف فان ترك الفعل لا يدل على تحريمه فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان
الاتفاق قد حصل على ان صلاة القاعد بالقائم مرجوحة والاولى تركها فذلك كاف في بيان
سبب تركهم الامامة عن قعود وقولهم انه يشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس
كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه ٥ الطريق الثاني في الجواب عن هذا
الحديث لما تعين ادعاء ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف ان الاصل عدمه
حتى يدل عليه دليل ٥ الطريق الثالث تاويل قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه
اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قائما فصلوا قياما
اي اذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك قوله اذا ركع فاركعوا
واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في بعض الاحاديث وطرقها ما يقربه مثل ما جاء
في حديث عائشة انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بموافقة الاعاجم في القيام
على ملوكهم وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم الى هذا التاويل والكلام على حديث عائشة
مثل الكلام على حديث ابي هريرة وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه ٥ الحديث
الرابع عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري قال حدثني البراء وهو غير كذوب قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده ٥ عبد الله بن يزيد الخطمي
مفتوح الخاء ساكن الطاء من بني خطمة وخطمة من الاوس كان اميرا على الكوفة والذي
يروي عنه هذا الحديث ابو اسحق ٥ وقوله وهو غير كذوب حمله بعضهم على انه كلام
ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا في البراء بن عازب ولو ذكر ابا اسحق لكان احسن

٥٧

لاحتمال الكلام الوجهين معا واما على ما ذكره فلا يحتمل الا احدهما وهو البراء والذين حملوا الكلام على
الوجه الاول ان قصدوا تبرئة البراء عن مثل هذه التزكية لانه في مقام الصحبة وكذا نقل عن يحيى بن
معين انه قال يعني ابو اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبراء انه غير كذوب فاذا
قصدوا ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة وقد رد هذا القول برواية
شعبة عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البراء وكان غير كذوب
وان كان هذا محتملا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة
من النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ الحديث الاخر ما يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا
واذا سجد فاسجدوا فانه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا ٥ الحديث الخامس
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه
من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ٥ الحديث دليل على ان
الامام يؤمن وهو اختيار الشافعي وغيره واختيار مالك ان التامين للماموم ولعله يؤخذ منه
جهر الامام بالتامين فانه علق تامينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع والذين
قالوا لا يؤمن الامام اولوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغه موضع التامين وهو
خاتمة الفاتحة كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامة واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز
فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله اذا امن الامام فانه حقيقة في التامين
عمل به والا فالاصل عدم المجاز ولعل مالكا اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لهم في ذلك عمل
ورجح به مذهبه واما دلالة الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من التامين لتامين الملائكة
ظاهره الموافقة في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم امين وقالت الملائكة في السماء
امين فوافقت احداهما الاخرى وقد يحتمل ان تكون الموافقة راجعة الى صفة التامين اي يكون
تامين المصلي كصفة تامين الملائكة في الاخلاص او غيره من الصفات الممدوحة والاول اظهر
وقد تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص
بالصغائر ٥ الحديث السادس عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة واذا صلى احدكم لنفسه
فليطول ما شاء ٥ وما في معناه من حديث ابي مسعود وهو الحديث السابع عن ابي مسعود

الانصاري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لأتأخر عن صلاة الصبح من اجل فلان مما يطيل
بنا فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة اشد مما غضب يومئذ فقال ايها الناس
ان منكم منفرين فأيكم ام الناس فليوجز فان من ورائه الكبير والصغير وذا الحاجة ٥ حديث
ابي هريرة وابي مسعود واسمه عقبة بن عمرو ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد بدرا ولكنه
نزلها فنسب اليها بدلالة على التخفيف في صلاة الامام والحكم فيهما مذكور مع علته وهو المشقة
اللاحقة للمأمومين اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان احدهما انه لما ذكرت العلة وجب
ان يتبع الحكم لها فحيث يشق على المأمومين التطويل ويريدون التخفيف وحيث لا يشق او لا يريدون
التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا قال الفقهاء انه اذا علم من المأمومين انهم يوثرون
التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد
يكون خفيفا بالنسبة الى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء انه لا يزيد الامام على ثلث تسبيحات
في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف
وكان ذلك لان عادة الصحابة لاجل شدة رغبتهم في الخير يقتضي ان لا يكون ذلك طويلا هذا
ان كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عاما في صلواته او اكثرها وان كان خاصا ببعضها فيحتمل
ان يكون لان اولئك المأمومين يوثرون التطويل فهو متردد بين ان لا يكون طويلا بسبب ما
يقتضيه حال الصحابة وبين ان يكون طويلا لكنه بسبب ايثار المأمومين له وظاهر
الحديث المروي لا يقتضي الخصوص ببعض صلاته صلى الله عليه وسلم وحديث ابي مسعود
يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون اما لمخالفة الموعوظ لما علمه او التقصير في تعلمه والله اعلم

باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الاول

عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاة سكت هنيهة قبل ان يقرأ
فقلت يا رسول الله بابي انت وامي رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم
باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب
الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد ٥ قد تقدم الكلام
في ان كان يشعر بكثرة الفعل والمداومة عليه وقد يستعمل في مجرد وقوعه وهذا
الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة فانه دل على استحباب هذا
الذكر والدال على المقيد دال على المطلق وينافي ذلك كراهية الذكر فيما بين التكبير والقراءة

ولا يقتضي استحباب ذكر آخر معين وقوله دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير
والقراءة والمراد بالسكتة هاهنا السكوت عن الجهر لا مطلق القول او عن قراءة القرآن لا عن
الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه فهم ان هناك قولا فان السؤال وقع بقوله ما تقول ولم يقع
بقوله هل تقول والسؤال بهل مقدم على السؤال بما ولعله استدل على اصل القول بحركة
الفم كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت
بين المشرق والمغرب عبارة اما عن محوها وترك المؤاخذة بها واما عن المنع من وقوعها
والعصمة منها وفيه مجاز لان حقيقة المباعدة انما هي في الزمان او في المكان وفي الاصل الثاني استعمل المباعدة في الازالة الكلية فان اصلها
لا يقتضي الزوال وليس المراد هاهنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد
الازالة بالكلية وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك المؤاخذة
او العصمة وقوله اللهم نقني من خطاياي الى قوله من الدنس مجاز كما تقدم عن زوال الذنوب
وآثارها ولما كان ذلك اظهر في الثوب الابيض من غيره من الالوان وقع التشبيه به ٥
وقوله اللهم اغسلني الى آخره يحتمل امرين بعد كونه مجازا عما ذكرناه احدهما ان يكون
المراد التعبير بذلك عن غاية المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي يتكرر عليه التنقية بثلاثة
اشياء منقية يكون في غاية النقاء والوجه الثاني ان يكون كل واحد من هذه الاشياء مجازا
عن صفة يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وكل واحد
من هذه الصفات اعني العفو والمغفرة والرحمة لها اثر في محو الذنب فعلى هذا الوجه ينظر
الى الافراد ويجعل كل فرد من افراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازي وفي الوجه الاول
لا ينظر الى افراد الالفاظ بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب والله اعلم ٥

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه
ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما
وكان اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي قاعدا وكان يقول في كل ركعتين
التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان
وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلاة بالتسليم ٥ هذا

الحديث سمى المصنف في ايراده في هذا الكتاب فانه مما انفرد به مسلم عن البخاري فرواه
من حديث حسين المعلم عن بديل بن ميسرة عن ابي الجوزاء عن عائشة وشرط الكتاب
تخريج الشيخين للحديث قولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير قد تقدم الكلام في لفظة
كان وانها قد تستعمل في مجرد وقوع الحديث وهذا الحديث مع حديث ابي هريرة قد يدل
على ذلك فانه قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت فيه في الاخر فان حديث ابي هريرة
ان المداومة او الاكثرية على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث يقتضي المداومة او
الاكثرية وان كانت لفظة كان لا تدل على التكرار فلا تعارض اذ قد يكونان جميعا وهذه الافعال
التي ذكرت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب.
لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلاة خطاب مجمل مبين
بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور به يدخل تحت الامر فيدل مجموع ذلك على الوجوب
واذا سلكت هذه الطريقة ووجدت افعالا غير واجبة فلا بد ان يحال ذلك على دليل
دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل يتبين باول
الافعال وقوعا فاذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان بالاول
فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل
به بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على
خلافه كرواية من راى فعلا للنبي صلى الله عليه وسلم وسبقت له مدة يتم فيها الصلاة
وكان هذا الراوي الرائي من اصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم ورؤيتهم بعد اقامة الصلاة
مدة فهذا مقطوع بتاخره وكذلك من اسلم بعد مدة اذا اخبر برؤيته للفعل وهذا ظاهر
في التاخر وهذا التحقيق بالغ وقد يجاب عنه بامر جدلي لا يقوم مقامه وهو ان يقال
دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل والاصل عدم غيره فتعين ان يكون وقوعه
بيانا وهذا قد يقوى اذا وجدنا فعلا ليس فيه ما قام الدليل على عدم وجوبه فاما اذا كان فيه
شيء من ذلك فاذا جعلناه مستندا له الاصل على عدم غيره وقد دل الدليل على عدم وجوبه اولا م
لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت فيه ولا شك ان مخالفة الاصل اقرب من التزام النسخ
وقولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير يدل على امور احدها ان الصلاة تفتتح بالتحريم اعني
ما هو اعم من التكبير يعني انه لا يكتفى بالنية في الدخول فيها فان التكبير تحريم مخصوص والدال
على

على وجود الاخص دال على وجود الاعم واعني بالاعم هاهنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين
خلافه وربما تاوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره الثاني
ان التحريم يكون بالتكبير خصوصا وابو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم كقوله الله
اجل او اعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل اما على الطريقة السابقة من كونه
بيانا للمجمل وفيه ما تقدم واما بان يضم الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما
رايتموني اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا
القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا اخذ مفردا عن
ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة وانما
هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحيما رفيقا فظن انا قد اشتقنا اهلنا فسالنا عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال
ارجعوا الى اهليكم فاقيموا عندهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم
احدكم ثم ليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي فهذا خطاب لمالك واصحابه
بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه ويشاركهم
في هذا الخطاب كل الامة في ان يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فما ثبت استمرار فعل
النبي صلى الله عليه وسلم له دائما دخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع
به اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق
الامر بايقاع الصلاة على صفتها لا يجزم بتناول الامر له وهذا ايضا يقال فيه من الجدل ما
اشرنا اليه ه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين يتمسك به لمالك واصحابه
في ترك الذكر بين التكبير والقراءة فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد
لله رب العالمين وهذا على ان يكون القراءة مجرورا لا منصوبا واستدل به اصحاب
مالك ايضا على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة وتاوله بعضهم على ان المراد تسمية سورة
الفاتحة قبل غيرها من السور وليس بقوي لانه ان جرى مجرى الحكاية فذلك يقتضي البداءة
بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان جعل اسما

مسمون الفاتحة لا يسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين بل يسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ
الرواية كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فانه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند
هذا المؤول لهذا الحديث ٥ وقولها كان اذا ركع لم يشخص راسه اي لم يرفعه ومادة
اللفظ تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه نحو جهة العلو ومنه الشخص
لارتفاعه للابصار ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جاء في
بعض الآثار فشخص بي اي اتاني ما يقلقني كانه رفع من الارض لقلقه ٥ وقولها ولم يصوبه
اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صيب يصوب اذا نزل قال الشاعر
فلست لانسي ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب
ومن اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر ٥ وقولها
ولكن بين ذلك اشارة الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق
وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما دليل على الرفع من الركوع
والاعتدال فيه والفقهاء اختلفوا في وجوب ذلك بثلاثة اقوال الثالث انه يجب ما
هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي ثبت استمراره عليه السلام عليها
اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدا يدل
على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور
تعدد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد ومن اوهم ظاهر كلامه
او اقتضى ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود فليس كذلك بالضرورة
لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا
بالرفع الفاصل بين السجدتين ٥ وقولها وكان يقول في كل ركعتين التحية اطلقت لفظة
التحية على التشهد كله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه
الاسم المسمى فان التحية الملك او البقاء او غيرهما على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله
وانما يقال اسمه الدال عليه وهذا بخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم
هناك اريد به المسمى واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق
وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة
على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل ومالك يختار التورك وهو ان يفضي بوركه الى الارض

وينصب

وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول اختار الافتراش ش
وفي الثاني التورك وقد ورد فيه ايضا التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على
الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى
بامرين ليسا بالقويين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد يكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في
التشهد الاول او في التشهد الاخير والثاني ان الافتراش هيئة استيفاز فناسب ان يكون في
التشهد الاول لان المصلي مستوفز للقيام والتورك هيئة اطمئنان فناسب الاخير والاعتماد
على النقل اولى ٥ وقولها وكان ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان
وفسر بان يفرش قدميه ويجلس باليتيه على عقبيه وقد يسمى ذلك ايضا الاقعاء ٥ وقولها
وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع هو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة ان يرفعهما
ويكون الموضوع على الارض كفيه فقط ٥ وقولها وكان يختم بالتسليم اكثر الفقهاء على تعين
التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه ولا يدل الحديث على اكثر من مسمى السلام
وقد يوخذ من هذا ان التسليم من الصلاة لقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور
في ذلك وابو حنيفة يخالف فيه ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من
الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود ٥
اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والشافعي رحمه الله قال
بالرفع في هذه الاماكن الثلاثة اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع وحجته هذا
الحديث وهو اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور
عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن
الثلاثة لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في
ذلك المكان ايضا لانه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى
الرفع عند الافتتاح فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زائد على
من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاثة فقط والحجة واحدة في الموضعين واول راض بسيرة
من يسيرها والصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه
واما كونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك

نظر وللناظر لبعض فضلاء المتاخرين من المالكيه في الرفع في الاماكن الثلثه على حديث ابن عمر
اعتذر عن تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما اي
في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحة ولا وجه للعدول عنه الا ان في بلادنا هذه يستحب
للامام تركه لانه ان فعله نسب الى البدعه وتاذى في عرضه وربما تعدت الاذايه الى بدنه
فوقايه العرض والبدن بترك سنه واجب في الدين ٥ وقوله حذو منكبيه هو اختيار
الشافعي في منتهى الرفع وابو حنيفه اختار الرفع حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل ورجح
مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواه لهذا المعنى فقيل عن الشافعي انه
قال وروى هذا الخبر بضعة عشر نفسا من الصحابه وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر
على انه رفع يديه حتى حاذى بهما منكبيه والخبر الاخر على انه رفع يديه حتى حاذى اطراف
اصابعه اذنيه وقيل انه رويت روايه من حديث عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاه رفع يديه حتى تحاذي بهما منكبيه وتحاذي
بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدي التكبير فمنهم من قال يبتدي التكبير
مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين ونسب هذا الى روايه وائل بن
حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر ورفع يديه حتى حاذى بهما اذنيه وهذه
الروايه لا تدل على ما نسب الى روايه ابن حجر وفي روايه لابي داود فيها بعض مجهولين لفظ
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلاله ٥ وفي
روايه اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الصلاه رفع
يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي روايه اخرى اجود
من هاتين وكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتمله لانا اذا قلنا فلان فعل احتمل ان يراد شرع في الفعل
ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جمله الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليد غير
مكبر ثم يبتدي التكبير مع ابتداء الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال ونسب هذا الى
روايه ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليد بعد ذلك
ونسب هذا الى روايه ابن عمر وهذه الروايه التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي يخالف
لما نسب الى روايه ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلاه ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح
على اول جزء من التكبير فينبغي ان يكون التكبير رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول

يرفع

يرفع اليدين غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله وايضا لا ينبغي ان يرفع اليد غير مكبر
وقوله وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان الظاهر
ان ابن عمر انما حكى وروى عن حالة الامامه فانها الحاله الغالبه على النبي صلى الله عليه وسلم
في الفرائض وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعاء من حمده
ويتعلق الكلام في اثبات الواو وحذفها ٥ وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني
الرفع وكانه يريد بذلك عند ابتداء السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتداء اقرب والاكثر
الفقهاء على القول بهذا الحديث انه لا يسن رفع اليد عند السجود وخالف بعضهم في ذلك وقال
يرفع لحديث ورد فيه وهذا يقتضي ما ذكرناه في القاعده وهو القول باثبات الزياده وتقديمها
على من نفاها او سكت عنها والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لروايه ابن
عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض يقتضي التعادل بين
روايه من اثبت الزياده وبين من نفاها او سكت عنها الا ان يكون الاثبات والنفي منحصرين
في جهه واحده فان ادعى ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر ثبت اتحاد الوقت
فذاك ٥ **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعه اعظم على الجبهه واشار بيده الى انفه واليدين
والركبتين واطراف القدمين ٥ الكلام عليه من وجوه **الاول** انه صلى الله عليه وسلم
سمى كل واحد من هذه الاعضاء عظما باعتبار الجمله وان اشتمل كل واحد على عظام ويحتمل ان
يكون ذلك من باب تسميه الجمله باسم بعضها ٥ **الثاني** ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود
على هذه الاعضاء لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهه لم يتردد قوله
فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل للوجوب وقد رجح بعض
اصحابه عدم الوجوب ولم اراهم عارضوا هذا بدليل قوي اقوى من دلالته فانه استدل لعدم
الوجوب بقوله عليه السلم في حديث رفاعه ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته ان يكون مفهوم
لقب او غايه والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه وليس هذا
من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فانه ثم يعمل بذلك العموم
من وجه اذا قدمنا دلاله المفهوم وهاهنا اذا قدمنا دلاله المفهوم اسقطنا الدليل الدال

على وجوب السجود على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين والقدمين مع تناول اللفظ لها
بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد
وجهي للذي خلقه قالوا فاضاف السجود الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه
انحصار السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل
بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة على المسمى فلا يترك واضعف من هذا
المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال اعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من
من الاعضاء سوى الجبهة وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي القول بالوجوب وهو احسن
عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الى انه ان سجد على الانف وحده كفاه
وهو قول في مذهب مالك واصحابه وذهب بعض العلماء الى ان الواجب السجود على الجبهة
والانف معا وهو قول في مذهب مالك ايضا ويحتج لهذا بحديث ابن عباس هذا فان في بعض
طرقه الجبهة والانف وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف الجبهة واشار بيده الى انفه
فقيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهة واستدل على هذا
بوجهين احدهما انه لو كان عضوا منفردا عن الجبهة حكما لكانت الاعضاء المامور بالسجود
عليها ثمانية لا سبعة فلا يطابق العدد المذكور في اول الحديث ٥ الثاني انه قد اختلفت
العبارة مع الاشارة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد امكن ان يكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الاخر فتطابق الاشارة والعبارة وربما استنتج من هذا انه اذا سجد على الانف
اجزاه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهة فيجزئ
والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف داخلين تحت الامر وان
امكن ان يعتقد انهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في
الحكم الذي دل عليه الامر ايضا فان الاشارة قد لا تعين المشار اليه فانه انما يتعلق بالجبهة
فاذا تقارب ما في الجبهة امكن ان لا يتعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين لما وضع
له فتقديمه اولى ٥ الثالث المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليدين
يحمل عليهما كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما واستنتجوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى
كل تقدير فسواء صح هذا ام لا فالمراد هاهنا الكفان لانا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت
المنهي عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك فقال بعض مصنفي

الشافعية

الشافعية ان المراد الراحة والاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر
الكف لم يكفه هذا معنى ما قال ٥ الرابع قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شيء من هذه
الاعضاء فان مسمى السجود قد يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج
عن العهدة وهذا التفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزاء في مثل هذا هل هو راجع الى اللفظ
ام الى ان الاصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به هل هو علة الاجزاء او جزء علة الاجزاء
ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان اما الاول فلما يحذر فيه من كشف
العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت
المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع
الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلاة وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة
بنزع الخف فيدل عليه حديث صفوان بن عسال الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول
لو وجب كشف القدمين لناقضه اباحة عدم النزع في هذه المدة التي يدل عليها لفظ امرنا المحمولة
على الاباحة واما اليدان فللشافعي تردد قول في وجوب كشفهما ٥ الحديث الخامس
عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر
حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك
الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم
يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس ٥ الكلام عليه
من وجوه احدها انه يدل على تمام التكبير بان يوقع في كل خفض ورفع مع التسميع في
الرفع من الركوع وقد اتفق الفقهاء على هذا بعد ان كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين وفيه
حديث رواه النسائي انه كان لا يتم التكبير ٥ الثاني قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع
التكبير في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرائض للمكبر وقراءة الفاتحة عند
من يوجبها مع القدرة فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ويقتضي عدم
انعقاد الصلاة فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة
يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة
محمولة على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال
وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته وحالة مباشرته ولا باس

بان يحمل قوله يقول حين يرفع صلبه على حمده حالة المباشرة ليكون الفعل مستوعبا في جميعه
للذكر . الثالث قوله يكبر حين يقوم الى اخره اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم
ان يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي واختار بعضهم ان يكون بعد الاستواء
قايما وهو مذهب مالك فان حمل قوله حين يرفع على ابتداء الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك
لمذهب الشافعي ويرجح من جهة المعنى بشغل من الفعل بالذكر والله اعلم . الحديث
السادس عن مطرف بن عبد الله قال صليت خلف علي بن ابي طالب انا وعمران بن
حصين فكان اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلاة
اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم او قال صلى بنا
صلاة محمد صلى الله عليه وسلم . مطرف بن عبد الله بن الشخير مضموم الشين المعجمة
مشدد الخاء المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه من بني الحريش بفتح الحاء
المهملة وكسر الراء واخره شين معجمة والحريش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس
وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات
المذكورة فيه واتمام التكبير في حالات الانتقالات وهو الذي استقر عليه عمل الناس وايمة
فقها الامصار وكان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمناه فمنهم من اقتصر على تكبيرة
الاحرام ومنهم من زاد عليها من غير اتمام والذي استقر عليه الناس بعد ذلك ما ذكرناه
واما حكم تكبيرات الانتقالات وهل هي واجبة ام لا واذا قلنا انه ليس للوجوب
رجع الى ما تقدم البحث فيه من انه بيان للمجمل ام لا ومن هاهنا ماخذ من يرى بالوجوب
والاكثرون على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيا
ولو واحدة او لا يسجد ولو ترك الجميع او لا يسجد حتى يترك عددا منها اختلفوا فيه
وليس له بهذا الحديث تعلق الا ان يجعل مقدمة فيستدل به على انه سنة وتضم مقدمة
اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على ذلك دليل فيكون المجموع دليلا
على السجود واما التفرقة بين ان يكون المتروك مرة او اكثر فراجع الى الاستحسان
وتخفيف امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي ان تركها لا يوجب السجود والله اعلم
الحديث السابع عن البرا بن عازب قال رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم
فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته

فجلسته

فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السوا . وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود
قريبا من السوا . قوله قريبا من السوا يقتضي اما تطويل ما العادة فيه التخفيف او تخفيف
ما العادة فيه التطويل في القيام كقراة ما بين الستين الى المائة وكما ورد في التطويل في
قراة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم ياتي ورسول الله صلى الله عليه
وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد قسم الفقها الاركان الى طويلة وقصيرة واختلفوا
في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل ام قصير ورجح اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفائدة
الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة ومن هذا قال بعض اصحاب
الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلاة وقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل اليه ركنا كقراة الفاتحة
او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا ينافي ان يكون
القراة في الصلاة فرضها ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا
الذي ذكر في الحديث من استواء الصلاة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك
التطويل وكانت صلاته بعد تخفيفا والذي ذكره المصنف عن رواية البخاري وهو
قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره ذهب بعضهم الى تصحيح هذه الرواية دون الرواية
التي ذكر فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي
الثقة على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على
كونها وهما وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا
القيام فانه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان
يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يستوي الجميع وتارة يستوي
ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما تقتضيه لفظة كان ان
كانت وردت من المداومة او الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت رواته عن واحد
فيقتضي ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية
الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من الاول في وقوع التعارض
وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض فالذي اثبت التطويل
في القيام لا تعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على النافي لانا نقول الرواية الاخرى تقتضي
بنصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن بقية

حالة أركان الصلاة فيكون النفي والإثبات محصورين في محل واحد والنفي والإثبات إذا انحصرا
في محل تعارضا إلا أن يقال باختلاف هذه الأحوال بالنسبة إلى الصلاة التي صلى الله عليه وسلم
فلا تعارض فيها لانحصار في محل واحد بالنسبة إلى الصلاة ولا يعترض على هذا إلا بما قدمناه من
مقتضى لفظة كان إن وجدت في حديث واحد أو كون الحديث واحدا عن مخرج واحد
اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف في مخرج الحديث
والله أعلم. **الحديث الثامن** عن ثابت عن أنس بن مالك قال إني لا
آلو أن أصلي بكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت وكان أنس يصنع
شيئا لا أراكم تصنعونه كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل
قد نسي وكان إذا رفع من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي. قوله لا آلو أي
لا أقصر وقد قيل إن الألو بمعنى التقصير وبمعنى الإبطاء وبمعنى الاستطاعة يرشد إلى المراد
والألو على مثال العتو ويقال الألي على مثال العتي والماضي ألا وقد يقال في هذا المعنى
ألّى بالتشديد وقوله أن أصلي أي في أن أصلي ويعدم أنس لهذا الكلام أمام روايته ليدل
السامعين على التحفظ فيما يأتي به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا الحديث صريح في الدلالة على أن الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله
أعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في أنه ركن قصير وهو ما قيل إنه لم
يسن فيه تكرير التسبيحات في الركوع والسجود على الاستمرار كما سنت القراءة في القيام
والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا. **الحديث التاسع** عن أنس بن مالك
قال ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث العاشر عن أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال جاءنا مالك بن
الحويرث في مسجدنا هذا قال إني لأصلي بكم وما أريد صلاة أصلي كيف رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت لأبي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلاة شيخنا هذا وكان
يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض. أراد بشيخهم أبا يزيد عمرو بن سلمة
الجرمي. حديث أنس بن مالك يدل على طلب أمرين في الصلاة التخفيف في
حق الإمام وعدم التقصير وذلك هو الوسط العدل والميل إلى أحد الطرفين
خروج عنه أما التطويل في حق الإمام فإضرار بالمأموم وقد تقدم ذلك والتصريح

بعلته وأما التقصير عن الإتمام فبخس لحق العبادة ولا يراد بالتقصير هاهنا ترك الواجبات
فإن ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة وإنما المراد والله أعلم التقصير عن
المسنونات وإتمام فعلها. والكلام على حديث أبي قلابة من وجوه **أحدها** أن هذا
الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وأيضا فإن البخاري أخرجه
من طرق منها رواية وهيب وأكثر ألفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف هي رواية
وهيب وفي آخرها في كتاب البخاري وإذا رفع رأسه في السجدة الثانية جلس واعتمد
على الأرض وفي رواية خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي أنه رأى النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا. **الثاني** مالك بن
الحويرث ويقال ابن الحارث وقيل حويرثة والأول أصح أحد من سكن البصرة من الصحابة
مات سنة أربع وتسعين ويكنى أبا سليمان وشيخهم المذكور في الحديث أبو بُريد بضم الباء
الموحدة وفتح الراء وعمرو بن سلمة بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة.
الثالث قوله إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة أي أصلي صلاة التعليم لا أريد الصلاة
لغيره وفيه دليل على جواز مثل ذلك وأنه ليس من باب التشريك في العمل. **الرابع**
قوله أصلي كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل وأنه يجري
مجرى البيان بالقول وإن كان البيان بالقول أولى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول
نصا على كل فرد منها. **الخامس** اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ
من الركعة الأولى والثالثة فقال بها الشافعي في قول وكذا غيره من أصحاب الحديث
وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون بها وهو ظاهر في
ذلك وعذر الآخرين عنه أنه حمل على أنها بسبب الضعف للكبر كما قال المغيرة بن حكيم
أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت
ذلك له فقال إنها ليست سنة الصلاة وإنما أفعل ذلك لأني أشتكي وفي حديث آخر
عن هذا في فعل آخر لابن عمر أنه قال إن رجلي لا تحملاني والأفعال إذا كانت للجبلة أو
ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة فإن تأيد هذا التأويل بقرينة تدل
عليه مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم تكن فيها هذه الجلسة
أو يقترن فعلها بحالة الكبر من غير أن يدل دليل على قصد القربة فلا بأس بهذا التأويل وقد

وصح في علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا بالرسول ولا جاريا مجرى افعال الجبلة
والظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفته من وجوب او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة
او لا فان ظهر فمندوب والا فمباح لكن للقائل ان يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه
من هيئتها لا سيما الفعل الزائد الذي يقتضي الصلاة منعه وهذا قوي الا ان تقوم القرينة
على ان ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف فيظهر بتلك القرينة ان ذلك امر جبلي فان قوي
ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس فهذه زيادة في الرجحان والله اعلم ٥
الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن مالك ابن بحينة رضي الله عنه قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ٥ الكلام عليه من
وجوه **احدها** عبد الله بن مالك ابن بحينة بحينة امه بضم الباء الموحدة وفتح الحاء
المهملة وبعدها ياء اخر الحروف ساكنة ونون مفتوحة ابوه مالك بن القِشْب بكسر القاف نو في اخر
خلافه معوّبه وهو احد من ينسب الى امه فعلى هذا اذا وقع عبد الله في موضع رفع وجب
ان ينون مالك ابوه واذا وقع عبد الله في موضع جر ينون مالك وجر ابن لانه ليس ابن
صفة لمالك وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة التاريخ وذلك
مثل محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المحبّر في المؤتلف والمختلف في قبائل العرب فان
حبيب امه لا ابوه فعلى هذا يمتنع صرفه ويقال محمد بن حبيبَ وقيل انه ابوه ومن غرائب
ما وقفت عليه في هذا محمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الى
امه شرف ولذلك نظائر يضعف لجمع منها قدر وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ وقد قيل
ان بحينة ام ابيه مالك والاول اصح ٥ **الثاني** في الحديث دليل على استحباب
التجافي في اليدين عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تخوية وفيه ايضا عدم
بسطهما على الارض فانه لا يرى بياض الابطين مع بسطهما والتخوية مستحبة للرجال
لان فيها اعمال اليدين في العبادة واخراج هيئتهما الى صفة الاجتهاد عن صفة التكاسل
والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا على ما اشار اليه بعضهم بعض التحمل عن الوجه حتى لا
يتاثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشير وظاهر ان لا يكون هذا التحمل عن الوجه مزيلا للتحامل
على الارض فانه قد اشترط في السجود والفقهاء خصصوا ذلك بالرجال وقالوا المراة
تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التصون والجمع والستر في تلك الحالة اقرب سبيلا

المقصود ٥ **الحديث الثاني عشر** عن ابي مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك
اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم ٥ سعيد بن يزيد ابو مسلمة الازدي
طاحي بالطاء المهملة والحاء المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من الازد من اهل البصرة
متفق على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال ولا ينبغي ان يؤخذ منه
الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة ٥ **فان قلت** لعله من باب
الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى الاردية والثياب التي استحب التجمل بها في الصلاة **قلت**
هو وان كان كذلك الا ان ملابسته الارض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا
المقصود لكن البناء على الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك المقصود والقصور
الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحباب الا ان يرد دليل شرعي
بالحاقه بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر ان لم يرد دليل
على خلافه ان التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة وهي من المصالح وهي رتبة التزيينات
والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة الاولى وهي الضروريات او الثانية وهي
الحاجات على حسب اختلاف العلماء في حكم ازالة النجاسة فتكون رعاية الاولى بدفع ما
قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك في عدم الاستحباب وبالحديث في الجواز
ويترتب كل حكم على مناسبه ما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم ٥ وقد يكون في الحديث
دليل على جواز البناء على الاصل في حكم النجاسات والطهارات واختلف الفقهاء فيما اذا
عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين ودلكهما ان
راى فيهما اذى او كما قال فاذا كان الغالب اصابة النجاسة فالظاهر رؤيتها لانه امر
بالنظر اولا واذا راها فالظاهر دلكها لامره عليه السلام بذلك عند الرؤية فاذا فعله
النبي صلى الله عليه وسلم وكان طهورا لهما على ما جاء في الحديث لم يكن ذلك من باب تعارض
الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما من غير ذلك ٥ **فان قلت**
الاصل عدم دلكه **قلت** لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشيء من هذا لم يتركه كما بيناه
والظن المستفاد بهذا راجح على الاصل الذي ذكرناه وهو انه لم يدلكه ٥ **الحديث**
الثالث عشر عن ابي قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي العاص بن الربيع

ابن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ابو قتادة اسمه الحرث بن ربعي بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء بن بلدمة ويقال بلدمة بضم الباء والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل مات في خلافة علي بالكوفة وهو ابن سبعين سنة تعالى سنة اربعين وقيل انه كان بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها والكلام على هذا الحديث من وجهين احدهما النظر في هذا الحمل واباحته والثاني النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية فاما الاول فقد تكلموا في تخريجه على وجوه احدها ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك وكانه لما راى المسامحة في النافلة قد وقعت في بعض الاركان والشرايط كان ذلك مناسبا للمسامحة في مثل هذا ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان كان يحتمل انه في نافلة سابقة على الفريضة ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب في امامة رسول الله صلى الله عليه وسلم انها كانت في الفرايض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قائما على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقد روي ذلك مصرحا به في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث ٥ **الوجه الثاني** ان هذا الفعل كان للضرورة وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اتباعه بين ان تكون الحاجة شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لامها لشغلها بغير ذلك لم يصلح الا في النافلة وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل استواء الفرض والنفل في الشرايط والاركان الا ما خصه الدليل ٥ **الوجه الثالث** ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا قال ابو عمر ولعل هذا نسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها وقد رد هذا بان قوله عليه السلام ان في الصلاة لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب وابنتها الى المدينة كان بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ بمجرد الاحتمال ٥ **الوجه الرابع** ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره القاضي رحمه الله تعالى وقد قيل وهذا

عباس

خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد يعصم النبي صلى الله عليه وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص فبالنسبة الى ملابسة الصبية مع احتمال خروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا اثبت الخصوصية في الحمل بما ذكر من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل فانس بذلك بجعله مخصوصا بالعمل الكثير ايضا فقد يفعلون ذلك في الابواب التي طردت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ويقولون خص بكذا في هذا فيكون هذا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين احدهما انه لا يلزم من الاختصاص في امر الاختصاص في غيره بلا دليل ولا يدخل القياس في مثل هذا والاصل عدم التخصيص الثاني ان الذي يقرب دعواه الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية في الصلاة وهو معدوم فيما نحن فيه من امر الحمل بخصوصه فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص **الوجه الخامس** حمل هذا الفعل على ان تكون امامة في تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وملابستها به كانت تتعلق به بنفسها فيبرها فاذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم انما هو الوضع لا الرفع فيقل العمل الذي يتوهم من الحديث ولقد وقع لي ان هذا حسن فان لفظة وضع لا تساوي حمل في اقتضاء فعل الفاعل بانا نقول لبعض الحوامل حملت كذا وان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال وضع الا لفعل حتى يطرق في بعض طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه فاذا قام اعادها وهذا يقتضي الفعل ظاهرا ٥ **الوجه السادس** وهو معتمد بعض مصنفي الشافعية وهو ان العمل الكثير لا يفسد الا اذا وقع متواليا وهذه الافعال قد لا تكون متوالية فلا تكون مفسدة والطمانينة في الاركان لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم تكون فاصلة ولا شك ان مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يخرج به اشكال كونه عملا كثيرا ولا يتعرض لمطلق الحملة ٥ واما الوجه الثاني وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة فهو يتعلق بمسالة تعارض الاصل والغالب في النجاسة ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي رحمه الله اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامة ثوب صبي ويرد على هذا ان هذه حالة فردة والناس يعتادون تنظيف

الصبيان في بعض الأوقات ويتطرق بأيهم عن الأقذار وحكايات الأحوال لا عموم لها فيحتمل
أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف والله أعلم. وقوله ولأبي العاص بن
الربيع هذا هو الصحيح في نسبه عند أهل النسب ووقع في رواية مالك لأبي العاص بن ربيعة
فقال بعضهم هو جدّه وهو أبو العاص بن الربيع بن ربيعة فنسب في رواية مالك إلى جدّه
وهذا ليس بمعروف. ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم أو من لا تشتهى غير ناقض
للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل وهذا يستمد مما ذكرناه من أن
حكاية الحال لا عموم لها.

الحديث الرابع عشر

عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب.

لعل الاعتدال هاهنا محمول على أمر معنوي وهو وضع هيئة السجود موضوع الشرع
وعلى وفق الأمر فإن الاعتدال الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يأتي في السجود فإنه ثم استواء
الظهر والعنق والمطلوب هاهنا ارتفاع الأسافل على الأعالي حتى لو تساويا ففي بطلان
الصلاة وجهان لأصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك
ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب أنه كالتتمة للأول وأن الأول كالعلة له فيكون
الاعتدال الذي هو فعل الشيء على وفق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب فإنه مناف
لوضع الشرع وقد تقدم الكلام في كراهة هذه الصفة وقد ذكر في الحديث الحكم مقرونا بعلته
فإن التشبه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة ومثل هذا تشبيه النبي صلى
الله عليه وسلم الراجع في هبته بالكلب يعود في قيئه.

باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود

الحديث الأول

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل
فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع فصلى كما صلى
ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك
بالحق ما أحسن غيره فعلمني قال إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن رافعا تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع
حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها. الكلام عليه من وجوه: **الأول** فيه
الرفق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن النبي صلى الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما أمره
به كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما كهرني. ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
رد السلام مرارا كما جاء في بعض الروايات. **الثاني** يكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما
ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فأما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الأمر به
وأما عدم وجوب غيره فليس لمجرد كون الأصل عدم الوجوب بل لأمر زائد على ذلك وهو أن
الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة وذلك يقتضي انحصار الواجبات
فيما ذكر ويقوي مرتبة الحصر أنه عليه السلام ذكر ما تعلقت به الإساءة من هذا المصلي وما لم
يتعلق به إساءته من واجبات الصلاة وهذا يدل على أنه لم يقتصر المقصود على ما وقعت فيه
الإساءة فقط فإذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث
فلنا أن نتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكورا في هذا الحديث فلنا
أن نتمسك في عدم وجوبه بكونه غير مذكور في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وقد
ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا أن نستدل
بهذا الحديث على عدم تحريمه فصار من لوازم الأمر بالضد ومن لوازم الأمر بالضد ذكره في الحديث
على ما قررناه لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده فإن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده ولو كان
التلبس بالضد واجبا لذكر على ما قررناه فإذا انتفى ذكره أعني الأمر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه
وهو الأمر بالضد وإذا انتفى الأمر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشيء فهذه الثلث
طرق يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة إلا أن على طالب التحقيق في
هذا ثلث وظائف أحدها أن يجمع طرق هذا الحديث ويحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد
فالزائد فإن الأخذ بالزائد واجب وثانيها إذا قام دليل على أحد الأمرين إما على عدم الوجوب
أو الوجوب فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو أقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز منه
أكثر فلينظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به وعندنا أنه إذا استدل على عدم وجوب
شيء بعدم ذكره في الحديث وجاءت صيغة الأمر به في حديث آخر فالمقدم صيغة الأمر
وإن كان يمكن أن يقال الحديث دليل على عدم الوجوب ويحمل صيغة الأمر على الندب لكن
عندنا أن ذلك أقوى لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى وهو أن عدم الذكر في
الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الأمر وهذه غير المقدمة التي قررناها وهو أن عدم
الذكر يدل على عدم الوجوب لأن المراد ثم أن عدم الذكر في نفس الأمر من الرسول يدل على

عدم الوجوب فانه موضع ثان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم
الذكر في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر او بان الاصل
عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه
الامر اثبات زيادة فيعمل بها وهذا البحث بناء على اعمال صيغة الامر في الوجوب الذي هو ظاهر
فيها والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق الى الموازنة بين
الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب
والثاني عندنا ارجح والله اعلم وما يتشبهها ان يستمر على طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يتركه في
اخر فيتشعث نظره وليستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا
الاختلاف في النظر في كلام كثير من المناظرين ۝ **الوجه الثالث** من الكلام على الحديث
قد تقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد فعلوا هذا في مسائل
منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن قال بوجوبها من حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا
على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم وعلى انها غير مذكورة
في جميع طرق الحديث وقد وردت في بعض طرقه الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد
الشرطين اللذين قررناهما ومنها الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح
حيث لم يذكر وقد نقل عن بعض المتأخرين ممن لم يرسخ قدمه في الفقه ممن ينسب الى غير
الشافعي ان الشافعي يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فان لم ينقله غيره فالنقل وهم وان
نقله غيره كالقاضي عياض ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لا منه ومنها
استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا
المستدل لان الحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان المادة واحدة
الا ان يقول الدليل الدال على وجوب السلام اقوى من الدليل على عدم وجوبه فلذلك يرى خلاف
التشهد فهذا يقال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح على ما ذكرناه
وبالجملة فلا بد ان ينظر الى الفرق بين الراجحين ويعهد عذره ويسعى النظر ثم فيما نقول الثاني
ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر يرجع الى اللفظ
او الى امر لوجود النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم لو استدل
بلفظ يحتمل امرين على السواء لكانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي

حش هو ابن رشد

يجب التمامه وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح والاولى ان يستعمل في دلالة الفاظ
الكتاب والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان **الوجه الرابع**
من الكلام على الحديث استدل بقوله فكبر على وجوب التكبير بعينه وابو حنيفة يخالف فيه
ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل واعظم كفى وهذا نظر الى المعنى وان
المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويؤيد
ذلك بان العبادات محل التعبدات ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص
قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتب هذه الاذكار
مختلفة كما تدل عليه الاحاديث فقد لا يتأدى برتبة ما يحصل من اخرى ولا يعارض
هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التعبد واقعا في التفصيل كما انا نفهم ان المقصود
من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا اخر لم يكتف به ويتأيد هذا باستمرار
العمل من الامة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين
اهل الاصول ان كل علة مستنبطة تعود على النص بالابطال فهي باطلة ويخرج على هذا حكم
هذه المسألة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير
وهذه القاعدة الاصولية قد ذكرها بعضهم نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا
يخرج ما ذكرناه ۝ **الوجه الخامس** قوله ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن يدل
على وجوب القراءة في الصلاة ويستدل به على من يرى ان الفاتحة غير متعينة ووجهه
الظاهر فانه اذا تيسر عليه غير الفاتحة فقرأه يكون ممتثلا فيخرج عن العهدة والذين عينوا
الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم جعلها واجبة وليست بفرض
على اصله في الفرق بين الواجب والفرض اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكروا
فيه طرقا الطريق الاول ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة كقوله عليه السلام لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب مبينا مفسرا للمجمل الذي في قوله صلى الله عليه وسلم ثم اقرأ ما
تيسر معك من القرآن وهذا ان اريد بالمجمل ما يريده الاصوليون به فليس كذلك فان المجمل ما لا
يتضح المراد به منه وقوله ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن يتضح ان المراد به امتثاله
بفعل كلما يتيسر حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لاكتفينا في الامتثال
بكل ما تيسر وان اريد بكونه مجملا انه لا يعين فردا من الافراد فهذا لا يمنع من الاكتفاء بكل فرد

يطلق عليه ذلك الاسم كما في سائر المطلقات الطريق الثاني ان يحمل قوله اقرأ ما تيسر معك مطلقا مقيدا وعاما مخصصا بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد المتيسرات وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين واما نظير المطلق الذي لا ينافي التعيين ان يقول اقرأ قرآنا ثم يقول اقرأ فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح ذلك انه لو قال العلامة اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان لم يتعارض ولو قال اشتر لي اي لحم شئت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذا العام ما يراد بصيغة الاستثناء واما دعوى التخصيص فابعد لان شأن الكلام يقتضي تيسير الامر عليه وانما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شيء معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة الطريق الثالث ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك بوجهين احدهما الجمع بينه وبين دلائل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات ابي داود ثم اقرأ بام القرآن وما شاء الله ان تقرأ وهذه الرواية اذا صحت يزول الاشكال بالكلية لما قررناه من انه يؤخذ بالزائد اذا اجتمعت طرق الحديث ويلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من لا يرى بوجوب زائد على الفاتحة وهم الاكثرون ۝ **الوجه السادس** قوله عليه السلام ثم اركع حتى تطمئن راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمأنينة وهو كذلك دال عليها ولا يحيل هاهنا ما يتكلم الناس فيه من ان الغاية هل تدخل تحت المغيا او لا وما قيل من الفرق بين ان تكون من جنس المغيا او لا فان الغاية هاهنا وهي الطمأنينة وصف للركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشيء معه حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمئن بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه حصل مطلق الركوع مغيا للطمأنينة وجاء بعض المتأخرين باغرب جدا وقال ما معناه ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمأنينة من حيث ان الاعرابي صلى غير مطمئن ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم في حال فعله فاذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب الطمأنينة يحمل الامر في الطمأنينة على الندب ويحمل قوله عليه السلام فانك لم تصل على تقدير لم تصل صلاة كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي يجري

لا يوصف بالجرمة عليه لان شرطه العلم بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على المحرم الا انه لا يكفي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساد ولا امكان التقرير في موضع ما دليلا على الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوات اما بناء على ظاهر الحال او بوحي خاص ۝ **الوجه السابع** قوله عليه السلام ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين ولمالك خلاف فيهما وقد قيل في توجيه عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا لا نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل ولا يجوز تركها وقريب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا قال فامرنا بما زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر ولكن الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الآخر وهو الامر بالطمأنينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول **الوجه الثامن** قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ۝ **الوجه التاسع** قوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي وفي مذهب مالك ثلاثة اقوال احدها الوجوب في ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في كل ركعة ۝

باب القراءة في الصلاة الحديث الاول

عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ۝ عبادة ابن الصامت بن قيس بن اصرم الانصاري سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف به على ما ذكر يقال توفي سنة اربع وثلاثين بالرملة وقيل ببيت المقدس ۝ والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال به ظاهر

الا ان بعض علماء الاصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة
وهي غير منتفية فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين احدهما ان الاضمار
انما احتيج اليه للضرورة والضرورة تندفع باضمار فرد فلا حاجة الى اضمار اكثر منه
وثانيهما ان اضمار الكل قد يتناقض فان اضمار الكل يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة
لعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس البعض اولى من البعض فتعين الاجمال وجواب
هذا انا لا نسلم ان الحقيقة غير منتفية وانما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على غير
عرف الشرع فتكون منتفيا حقيقةً ولا يحتاج الى الاضمار المؤدي الى الاجمال ولكن الفاظ
الشارع محمولة على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الشرعيات
لا لبيان موضوعات اللغة وقوله لا بفاتحة الكتاب قد يستدل به على من يرى وجوب
قراءة الفاتحة كل ركعة بناء على ان كل ركعة تسمى صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة
واحدة بناء على انه يقتضي حصول اسم الصلاة عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى قراءة الفاتحة
مرةً واحدة وجب القول بحصول مسمى الصلاة ويدل على ان الامر كما ندعيه ان اطلاق اسم
الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي
ان اسم الصلاة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقةً في كل ركعة لكان المكتوب
على العباد سبع عشرة صلاةً وجوابه ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة
الصلاة بقراءة الفاتحة في كل ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة
كان مقدمًا عليه وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب القراءة على المأموم لان صلاة المأموم
صلاة فتنتفي عند انتفاء قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة المأموم من هذا
العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به ٥ الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب
وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الاية احيانا وكان يقرأ في العصر
بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة
الاولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانية وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ٥ الاوليان
تثنية الاولى وكذلك الاخريان ٥ واما ما شيع على الالسنة من الاولة في تثنية
الاولين فمرجوح في اللغة ويتعلق بالحديث امور احدها يدل على قراءة السورة مع الفاتحة

في الجملة والعمل متصل به من الامة وانما اختلفوا في وجوب ذلك وعدم وجوبه وليس في
مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يبين انه وقع بيانا لمجمل واجب ولم يرد دليل راجح
على اسقاط الوجوب وقد ادعي في كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها انها بيان للمجمل
وقد تقدم لنا في هذا بحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة الى اخراجه عن
كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل وهو موجود ههنا
الثاني اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين وللشافعي
قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص قراءة السورة بالاوليين فانه ظاهر الحديث
حيث فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكر من قراءة السورة وعدم قراءتها وقد يحتمل
غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون المراد تخصيص الاوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة
اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية الثالث يدل على ان الجهر بالشيء اليسير
من الايات في الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضي السجود الرابع
يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية واما تطويل القراءة في الاولى
بالنسبة الى القراءة في الثانية كما ذكر فيه ففيه نظر وسؤال على من اراد ذلك لان اللفظ
انما دل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة او بمجموع منه القراءة فمن لم ير
ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستندا لهذا الحديث لم يتم الا
بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراءة غيرها ٥ الخامس فيه دليل على جواز الاكتفاء
بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم بقراءة السورة
في السرية لا يكون الا بسماع كلها وانما يفيد يقين ذلك لو كان في الجهرية وكانه اخذ من
سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها ٥ فان قلت قد يكون اخذ ذلك باخبار
الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لفظه كان ظاهره في الدوام او الاكثرية ومن ادعى
ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دائما او اكثر بقراءة السورتين
فقد ابعد جدا ٥ الحديث الثالث عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور ٥ الحديث الرابع عن البراء بن عازب
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشاء الاخرة فقرأ في احدى
الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه ٥ جبير بن

مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي وكان من حكماء
قريش وساداتهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات
بالمدينة سنة سبع وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين ٥ وحديثه وحديث البراء
الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلاة ٥ وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
افعال مختلفة في الطول والقصر وصنف فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره
الشافعية التطويل في قراءة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء
وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشاء واستمر العمل من
الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب ٥ وما ورد على خلاف ذلك في
الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد يحمل على تلك العلة كما في حديث البراء بن عازب
المذكور فانه ذكر انه في السفر فمن اختار اوساط المفصل لصلاة العشاء الاخرة حمل ذلك
على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة كحديث جبير بن
مطعم في قراءة الطور في المغرب وكحديث قراءة الاعراف فيها وما صحت المواظبة عليه فهو
في درجة الرجحان في الاستحباب لا ان غير ما قرأه النبي صلى الله عليه وسلم مكروه وقد
تقدم الفرق بين كون الشيء مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم من فداء الاسارى وهذا النوع في الحديث
قليل اعني التحمل قبل الاسلام والاداء بعده ٥ **الحديث الخامس** عن عائشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لاصحابه في
صلاتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن
عز وجل وانا احب ان اقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى
يحبه ٥ قولها فيختم بقل هو الله احد يدل على انه كان يقرأ بغيرها والظاهر انه كان يقرأ
قل هو الله احد مع غيرها في ركعة واحدة ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان
يكون يختم بها في اخر ركعة يقرأ فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع
بين السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد الفاتحة معها ٥ وقوله انها صفة الرحمن

يحتمل

يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الوصف الذكر
بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا
يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى
دون غيرها ٥ وقوله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحبه يحتمل ان يريد بمحبته قراءة
هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة
اعتقاده ٥ **الحديث السادس** عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى فانه يصلي
وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة ٥ فلم يتعين في هذه الرواية في اي صلاة قيل له
ذلك وقد عرف ان صلاة العشاء الاخرة طول فيها معاذ بقومه فدل ذلك على استحباب
قراءة هذا القدر في العشاء الاخرة ومن الحسن ايضا قراءة هذه السورة بعينها فيها
ولذلك كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغي ان يفعل ولقد
احسن من قال من العلماء رضي الله عنهم اعمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله ٥

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يستفتحون
الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا
منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم
في اول قراءة ولا في اخرها ٥ اما قوله كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب
العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول ذلك بانه كان يبتدئ بالفاتحة قبل
السورة واما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلاة
والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب **احدها** تركها سرا وجهرا وهو مذهب مالك
الثاني قراءتها سرا لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفة واحمد **والثالث** الجهر بها في
الجهرية وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين والمتيقن من هذا الحديث عدم
الجهر واما الترك اصلا فمحتمل وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب
التي جمعها اهل الحديث وكثير منها او الاكثر معلل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير

مصرح فيه بالقراءة في الفرض او في الصلاة وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلاة الا انه ليس
بصريح الدلالة على خصوص التسمية ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال كنت وراء
ابي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين
ثم قال آمين وقال الناس آمين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر
ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب
من هذا في الدلالة والصحة صلاة المعتمر بن سليمان وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة
الكتاب وبعدها ويقول ما آلو ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما آلو ان اقتدي بصلاة
انس وقال انس ما آلو ان اقتدي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو
عبد الله ان رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات واذا ثبت شيء من ذلك فطريق اصحاب
الجهر انهم يدعون الاثبات على النفي ويحملون حديث انس على التسامح وفي ذلك بعد مع
طول مدة صحبته واما المالكية فترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمتمسك من
ذلك كما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يدل دليل صريح في الترك مطلقا ○

باب سجود السهو الحديث الاول

عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي
قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى
خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى
وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة
وفي القوم ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين
فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلاة قال لم انس ولم تقصر فقال اكما يقول ذو
اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه
وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر فربما سألوه ثم سلم قال
فنبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم ○ الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث بحث
يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه فاما البحث
الاول ففي موضعين احدهما انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات
الله عليهم وهو مذهب عامة العلماء والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح

صلى

صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما ينسون وشذت طائفة من المتوغلين
فقالت لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا ويتعمد صورة النسيان ليسن وهذا قصد باطل
لاخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى ولان الافعال العمدية تبطل الصلاة ولان صورة
الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميزان للغير بالاخبار والذين اجازوا
السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا هل من شرط التنبيه
الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي الى ان ينقطع مدة التبليغ
وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال وقد قسم القاضي عياض
الافعال الى ما هو على طريقة البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الاحكام من
افعاله البشرية وما يختص به من عاداته واذكار قلبه واتى ذلك من تأخر عن زمنه
وقال ان اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستنتج
من ذلك العصمة في الكل بناء على ان المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها
بلاغ فهذه كلها يتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم تصرح في ذلك
بالفرق بين عمد او سهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التأسي به صلى الله عليه وسلم
فان كان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد عليه الموضع
الثاني الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع
كما يمتنع العمد قطعا واجماعا واما طرق السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ
من الاخبار التي لا مستند للاحكام اليها ولا اخبار المعاد ولا ما يضاف الى وحي فقد
حكى القاضي عياض عن قوم انهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من
باب التبليغ الذي يتطرق به الى القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجيح
قول من لم يجز ذلك على الانبياء في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد وانه لا يجوز
عليهم خلف في خبر لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب
والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم تقصر وفي رواية
اخرى كل ذلك لم يكن ○ واعتذر عن ذلك بوجوه احدها ان المراد لم يكن القصر
والنسيان معا وكان الامر كذلك ○ وثانيها ان المراد الاخبار عن اعتقاده
وظنه وكأنه مقدر النطق به وان كان محذوفا لانه لو صرح به وقيل ان لم يكن في

ظني ثم تبين انه كان خلافه في بعض الامر لم ينقض ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو
صح به كما ذكرناه فلذلك اذا كان مقدرًا امرادًا وهذان الوجهان يختص اولهما برواية من
روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس ولم نقصر فلا يصح فيه هذا التاويل واما
الوجه الثالث فهو مستمر على مذهب من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية
فانه وان لم يكن كذلك فهو من الثابت في نفس الامر عند هولاء فتصيره الملفوظ اذ قوله
عليه السلم لم انس محمول على النسيان اي انه كان مقصودًا لكنه بناءً على ظن التمام ولم يقع
سهوًا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد ٥ ورابعها الفرق
بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم يسهو ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه
النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها وكان يشغله عن حركات الصلاة ما في الصلاة شغلا
بها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض رحمه الله تعالى وليس في هذا تخليص للعبارة عن
حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكانه صرح يلوح من
اللفظ على ان النسيان عدم الذكر لامر لا يتعلق بالصلاة والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها
ويكون النسيان الاعراض عن تفقد امورها حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا
لاجل الاعراض وليس في هذا القدر ما ذكرناه تفريق كلي بين السهو والنسيان ٥
وخامسها ما ذكر القاضي عياض انه ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا وهو
انه انما انكر عليه السلم نسبة النسيان المضافة اليه وهو الذي نهى عنه بقوله بئسما لاحدكم ان
يقول نسيت كذا ولكنه نُسّي وقد روي اني لا انسى على النفي ولكن أُنسّى وقد شك الراوي
على راي بعضهم في الرواية الاخرى هل قال انسى او انسّى وان او هنا للشك وقيل بل
للتقسيم وان هذا يكون منه مرةً من قبل شغله وسهوه ومرة يغلب على ذلك ويجبر عليه
ليسن فلما سأله السائل بذلك اللفظ انكره وقال له كل ذلك لم يكن وفي الرواية الاخرى
لم انس ولم اقصر اما القصر فبين وكذلك لم انس حقيقةً من قبل نفسي وغفلتي عن الصلاة
ولكن الله نساني لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انه لو حدث في الصلاة شيء انبأتكم به ولكن انما
انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وهذا يعارض ما ذكره القاضي من انه
صلى الله عليه وسلم انكر نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان

مطلب

اليه

اليه في حديث ابن مسعود من ثم وما ذكره القاضي عياض من انه صلى الله عليه وسلم نهى ان
يقال نسيت كذا الذي اعرف فيه بئسما لاحدكم ان يقول نسيت اية كذا وهذا نهي عن اضافة
نسيت الى الاية وليس يلزم من النهي عن اضافة النسيان الى الاية النهي عن اضافته الى
كل شيء فان الاية من كلام الله تعالى المعظم ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان
كلام الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواة
غير الاية لها وعلى كل تقدير لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام واذا
لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون القايل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخلا تحت النهي
فتنكر والله اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع ذكر ان التحقيق في الجواب عن
ذلك ان العصمة انما ثبتت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي
قامت عليه المعجزة واما اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه النسيان هذا او معناه
واما البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز
الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار
ذي اليدين وفي هذا بحث ٥ واما البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه **احدها** ان نية
الخروج من الصلاة وقطعها اذا كانت بناءً على ظن التمام لا توجب بطلانها **الثاني** ان السلام
سهوا لا يبطل الصلاة **الثالث** استدل به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل وابو حنيفة
يخالف فيه ٥ **الرابع** الكلام العمد لاصلاح الصلاة جمهور الفقهاء على انه يبطل وروى ابن القاسم
عن مالك ان الامام لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسوال
عن الشك واجابه الماموم ان صلاته تامة على مقتضى الحديث والذين منعوا من هذا اختلفوا
في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكر فيه وجوه منها انه منسوخ لجواز ان يكون
في الزمن الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان هذا الحديث رواه ابو هريرة
وذكر انه شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلاة كان قبل ذلك بسنين
ولا ينسخ المتاخر بالمتقدم ومنها التاويل بكلام الصحابة بان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة
والايماء لا بالنطق وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان قد ورد
في حديث حماد بن زيد فاومأوا اليه فيمكن الجمع بين ان يكون بعضهم فعل ذلك ايماءً وبعضهم
كلاما واجتمع الامران في حق بعضهم ومنها ان كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه

وسلم واجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية بان قال ان الاجابة لا تتعين بالقول
فيكفي فيها الايماء وعلى تقدير ان تجب القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز ان تجب
الاجابة ويلزمهم الاستئناف ومنها ان الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا
التمام الصلاة والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذه الصيغة ما
في كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله
صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم
النسخ ولننبه هاهنا لنكتة لطيفة في قول ذي اليدين قد كان بعض ذلك بعد قوله
صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يتضمن امرين احدهما الاخبار عن حكم شرعي وهو
عدم القصر والثاني الاخبار عن امر وجودي وهو النسيان واحد هذين الامرين
لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر متحقق عند ذي اليدين فلزم ان
يكون الواقع بعض ذلك كما ذكره **الخامس** الافعال التي ليست من جنس افعال
الصلاة اذا وقعت سهوا فاما ان يكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلاة وان
كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى واستدل لعدم البطلان بهذا
الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى الى قوله خرج سرعان الناس وفي بعض
الروايات انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى وقال في كتاب مسلم ثم اتى جذعا
في قبلة المسجد فاستند اليها ثم حصل البناء بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلاة بالافعال
الكثيرة سهوا **السادس** فيه دليل على جواز البناء على الصلاة بعد السلام سهوا
والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكية الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين
على ما ورد في الحديث ولعله راى ان البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف
القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو السلام من
اثنتين فيقتصر على مورد النص ويبقى فيما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا
كان الفرع مساويا للاصل الحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا
ان المانع لصحة الصلاة ان كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى قد الغي عند

التمام بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين او بعد ثلث او بعد
واحدة **السابع** اذا قلنا بجواز البناء فقد ضبطوه بالقرب في الزمن واي ذلك بعض
فقال يجوز البناء وان طال ما لم ينتقض وضوءه روي ذلك عن ربيعة وقيل انه محكي عن
مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث وراوا ان هذا
الزمن طويل لا سيما على رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ٥
الثامن اذا قلنا لا يبنى الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم من اعتبر
مقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فما زاد عليه في الزمن فهو طويل وما
كان بمقداره او دونه فقريب ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من
اعتبر في القرب العرف ومنهم من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة
وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي رحمه الله ٥ **التاسع** فيه دليل على شرعية سجود
السهو **العاشر** فيه دليل على انه سجدتان **الحادي عشر** فيه دليل على انه في اخر
الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل في حكمته انه اخر لاحتمال
وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن
اخر الصلاة لزمه اعادته في اخرها وصوروا ذلك في صورتين احدهما ان يسجد
للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد
السجود والثانية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن
او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم ٥ **الثاني عشر** فيه دليل على ان سجود
السهو متداخل ولا يتعدد بتعدد السهو اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم
ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها بسجدتين وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء
ومنهم من قال يتعدد السجود بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان
يتحد الجنس او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس
في القول والفعل ولم يتعدد السجود **الثالث عشر** الحديث يدل على السجود بعد السلام
في هذا السهو واختلف الفقهاء في محل السجود فقيل كله قبل السلام وهو مذهب الشافعي
رحمه الله وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقيل ما كان من نقص
فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله واوماء

اليه الشافعي في القديم وقد ثبتت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص
واختلف الفقهاء فذهب مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده
في الزيادة والذين قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام
بوجوه احدها دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان اخر الامرين من فعل
النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام
متاخرو الاسلام واصاغر الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة
ولو كانت مسندة فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل ولم يقع ذلك مصرحا به في رواية
الزهري فيحتمل ان يكون الاخر هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض
المحوج الى النسخ لو تبين ان المحل واحد ولم يتبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم
الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل الوجه الثاني في الاعتذار
عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون المراد بالسلام
هو السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على ان تاخيرها
بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند
اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم
السهو وتطرقه الى الافعال الشرعية من غير دليل غير سائغ وايضا فانه مقابل
بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو ٥
الوجه الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه
ان طريقة الجمع اولى من طريقة الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا
فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة او النقصان والقائلون
بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما بان
يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني اما ان يكون المراد بقوله بعد السلام السلام
الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاة وما ذكره الاولون من احتمال
السهو عائد هاهنا والكل ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين
اتفاقا وذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه
مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه

قبل السلام وكان هذا نظرا الى ان الاصل في الجابر ان يقع في المجبور فلا يخرج عن هذا الاصل
الا في مورد النص ويبقى فيما عداه على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في
طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان يذكر
المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة واذا ظهرت
المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا يتخصص
ذلك بمورد النص الوجه الرابع عشر اذا سها الامام تعلق حكم سهوه بالمامومين
وسجدوا معه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم
سها وسجد القوم معه لما سجد وهذا انما يتم اذا في حق من لم يسه من الصحابة ولم يعش
ولم يتبين ان كان ذلك ٥ الوجه الخامس عشر فيه دليل على التكبير لسجود السهو كما في
سجود الصلاة الوجه السادس عشر القائل فنبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم
هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان الصواب للمصنف ان يذكره فانه لما لم
يذكر الا ابا هريرة اقتضى ذلك ان يكون هو القائل فنبئت وليس كذلك وهذا يدل
على السلام من سجود السهو ٥ السابع عشر لم يذكر التشهد بعد سجود السهو وفيه
خلاف عند اصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام وقد يستدل بتركه في الحديث
على عدمه في الحكم كما فعلوا امثاله كثيرا من حيث انه لو كان لذكر ظاهرا الحديث
الثاني عن عبد الله بن بحينة وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه
حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم
ثم سلم ٥ الكلام عليه من وجوه الاول فيه دليل على السجود قبل السلام عند
النقص فانه نقص من هذه الصلاة الجلوس الاوسط وتشهده الثاني فيه دليل على ان
هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود ولا يجبر الواجب الا
بتداركه وفعله وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الاول الثالث فيه دليل
على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معا واكتفى
لهما بسجدتين هذا اذا قلنا ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب ٥ الرابع فيه دليل
لمتابعة الامام عند القيام عن هذا الجلوس وهذا لا اشكال فيه على قول من يقول

ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة للاتيان بالواجب واجب ومتابعة الامام
واجبة الخامس ان استدل به على ان ترك التشهد الاول يعني موجب لسجود السهو
ففيه نظر من حيث ان المقتضي للسجود عند هذا القائم عن الجلوس وجاء من ضرورة
ذلك ترك التشهد فيه فلا يتعين ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال
ان يكون مرتبا على ترك الجلوس او عليهما وجاء هذا من الضرورة الوجودية ٥

باب المرور بين يدي المصلي الحديث الاول

عن ابي جهيم بن الحرث بن الصمة الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا
له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ٥
ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصاري سماه ابن عيينة في روايته والثوري ٥
فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي اذا كان دون سترة او كانت له سترة
فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث بالاثم وبعض الفقهاء قسم ذلك الى اربع صور
الاولى ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي
لذلك فيخص المار بالاثم ان مر الصورة الثانية مقابلتها وهي ان يكون المصلي
تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار ٥
الصورة الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان اما المصلي
فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل الصورة الرابعة ان لا
يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما ٥ الحديث الثاني
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله
فانما هو شيطان ٥ ابو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان خدري وقد تقدم
الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه
دليل على جواز العمل القليل في الصلاة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من
غير ان ينتهي الى الاعمال المنافية للصلاة واطلق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي
القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض رحمه الله تعالى الاتفاق

على انه لا يجوز المشي من مقامه الى رده والعمل الكثير في مدافعته لان ذلك في صلاته اشد
من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من
حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيئا
او تباعد عن السترة فان اراد ان يمر ورآء موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر
في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله وعلل ذلك بانه مقصر حيث لم
يقترب من السترة او ما هذا معناه ولو احتج من قوله اذا صلى احدكم الى شيء يستره ٥
جواز الستر بالاشياء عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند
وجود كل شيء ساتر لا جواز الستر بكل شيء الا ان يحمل الستر على الامر الحسي لا الامر
الشرعي وبعض الفقهاء كره التستر بآدمي او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي
اليه وكرهه مالك في المرأة وفي الحديث دليل على جواز اطلاق اسم الشيطان
في مثل هذا والله اعلم ٥ الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت
فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد ٥ قوله
حمار اتان لعله لا يستعمل لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاة وكلفظة الانسان
وفي رواية مسلم على اتان ولم يذكر لفظ حمار وقوله ناهزت الاحتلام قاربته
وهو يوضح بقول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وقول من
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة خلافا لمن قال عشر
ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام هاهنا تاكيد لهذا الحكم
وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم
الانكار على من هو في مثل هذا السن ادل على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم
التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مواخذته بسبب صغر سنه
وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استينافهم
الصلاة لانه اكثر فائدة فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير ممنوع من
فاعله دل ذلك على عدم افساد الصلاة اذ لو افسدها لامتنع افساد صلاة الناس

على المار ولا ينعكس هذا وهو أن يقال لو لم تفسد لم يمنع على المار لجواز أن لا تفسد الصلاة
ويمنع المرور على المار كما نقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون له مندوحة فإنه
ممنوع عليه المرور وإن لم تفسد الصلاة على المصلي فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز
والجواز دليل على عدم الإفساد وأنه لا ينعكس وكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة
من الاستدلال بالعدم استثنينا فهم الصلاة ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين
يدي المصلي لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث لغير جدار ولا يلزم من عدم الجدار عدم
السترة فإن لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وإن كان وقف الاستدلال
على أحد أمرين إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة أعني بين السترة والإمام
وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المصلي المأمومين ولعلهم لكن قد
قالوا إن سترة الإمام سترة لمن خلفه فلا يتم الاستدلال إلا بتحقيق أحد هذه
المقدمات التي منها أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه إن لم يكن مجمعا عليها وعلى
الجملة فالأكثرون من الفقهاء على أنه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي وورد
أحاديث معارضة لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة
والحمار وهذان صحيحان ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة
والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير وهذا ضعيف فذهب أحمد بن حنبل
إلى أن مرور الكلب الأسود يقطعها قال وفي قلبي من المرأة والحمار شيء وإنما ذهب
إلى هذا والله أعلم لأنه ترك الحديث الضعيف بمرة ونظر إلى الصحيح فحمل مطلق
الكلب في بعض الروايات على تقييده بالأسود في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال
به ونظر إلى المرأة والحمار فوجد حديث عائشة الآتي يعارض أمر المرأة وحديث
ابن عباس هذا يعارض أمر الحمار فتوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه
أجود مما دل عليه كلام الأثرم من جزم القول عن أحمد رحمه الله بأنه لا يقطع المرأة
والحمار وإنما كان كذلك لأن جزم القول به يتوقف على أمرين أحدهما أن يتبين
تأخر المقتضي لعدم الفساد على المقتضي للفساد وفي ذلك عسر عند المبالغة في
التحقيق والثاني أن يتبين أن مرور المرأة مساو لما حكته عائشة رضي الله
عنها من الصلاة إليها وهي راقدة وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين أحدهما

أنها رضي الله عنها ذكرت أن البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة
لها والثاني أن يقال إن مرور المرأة ومشيها لا يساويه في التشويش على المصلي
اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يلزم من ذلك المنع وليس يبعد من تصرف الظاهرية
مثل هذا وقوله وأرسلت الأتان ترتع أي ترعى وفي الحديث دليل على أن عدم الإنكار
حجة على الجواز وذلك مشروط بأن تنتفي الموانع من الإنكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا
ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس ولم ينكر ذلك علي أحد ولم يقل ولم ينكر النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف وليس يلزم من ذلك
اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز أن يكون الصف ممتدا ولا يرى النبي صلى الله
عليه وسلم هذا الفعل منه فلا يحكم بترك الإنكار مع اطلاعه فلا يوجد شرط الاستدلال
بعدم الإنكار على الجواز وهو الاطلاع مع عدم المانع أما عدم الإنكار ممن رأى هذا الفعل
فهو متيقن فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم
وأخذ المتيقن وهو الاستدلال بالرائين الواقفة وإن كان يحتمل أن يقال إن قوله ولم ينكر
ذلك علي أحد يشمل النبي صلى الله عليه وسلم ويعين العموم لفظ أحد إلا أن فيه ضعفا لأنه
لا معنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم مع حضرته وعدم إنكاره
إلا على تقديره **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أنام بين
يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت
رجلي وإذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وحديث عائشة استدل
به على ما قدمناه من عدم إفساد مرور المرأة صلاة المصلي وقد مر ما فيه وما يعارضه
وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم وإن كان قد كرهه بعضهم وورد فيه حديث
وفيه دليل أن اللمس إما بغير لذة وإما من وراء حائل لا ينقض الطهارة أعني أنه يدل
على أحد الحكمين ولا بأس بالاستدلال به على أن اللمس من غير لذة لا ينقض من حيث إنها
ذكرت أن البيوت ليس فيها مصابيح وربما قال الناس يرفلون وضع اليد مع عدم العلم
بوجود الحائل يعرض الصلاة للبطلان ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها
لذلك وفيه دليل على أن العمل اليسير لا يفسد الصلاة وقولها والبيوت
يومئذ ليس فيها مصابيح إما لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية كما أشرنا

اليه واما الامامة لعذر بسببها حتى احوجته الى ان يغمز رجليها اذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت
بوقت سجوده بالرؤية فلم يكن ليحتاج الى الغمز وقد قدمنا كراهية ان يكون المراة سترة للمصلي
عند مالك وكره اصحابه ان يكون الستر ادميا او حيوانا عند بعض مصنفي الشافعية مع تجويزه
للصلاة الى المضطجع والله اعلم ۝ **باب جامع** عن
ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ۝ الكلام عليه من وجوه **احدها**
في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر
مذهب مالك انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق
بين السنن والنوافل والفضائل ونقل عن بعض الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن
الجلوس قبل الركوع وعلى الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة
الامر ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن ازالهما عن الظاهر
فهو يحتاج الى الدليل ولعلهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسئلة الوتر حيث استدلوا على عدم
الوجوب فيه بقوله عليه الصلاة والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقول
السائل هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فحملوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا
الحديث على عدم الوجوب غير الخمس الا ان هذا اشكل عليهم بايجابهم الصلاة على الميت
تمسكا بصيغة الامر ۝ **الوجه الثاني** اذا دخل المسجد في الاوقات المكروهة فهل
يركع ام لا اختلفوا فيه فمذهب مالك ان لا والمعروف من مذهب الشافعي واصحابه
انه يركع لانها صلاة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له وحكي
وجه اخر انه يكره وطريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات
لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في
جواز صلاتها بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر اذ هي عنده من النوافل
التي لها سبب وانما يمنع من هذه الاوقات ما لا سبب له ويقصد ابتداء لقوله عليه
السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها انتهى كلامه وهذا لا نعرفه من نقل اصحاب
الشافعي على هذه الصورة واقرب الاشياء اليه ما حكيناه من هذه الطريقة الا انه
ليس هو اياه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسائل ينبني على مسئلة اصولية مشكلة وهو

مبني اذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه ولست
اعني بالنصين ههنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق ذلك اولا يتوقف على تصوير المسئلة فنقول مدلول
احدهما مساو لكل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظة الانسان والبشر مثلا وان كان مدلول
احدهما متناولا لكل مدلول الاخر ولغيره فالمتناول له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة
الى الاخر والاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما
بصورة او صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله
عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد الى اخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح من هذا القبيل فانهما
يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفردان ايضا بان
توجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول المسجد في غير ذلك الوقت
فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قائم لان احد الخصمين لو قال لا تكره الصلاة عند دخول
المسجد في هذه الاوقات لان هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد وهو
خاص بالنسبة الى الحديث الاول المانع من الصلاة بعد العصر فاخص قوله لا صلاة بعد
الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد فلخصمه ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام
بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله لا صلاة بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم
الاوقات فالحاصل ان قوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى
هذه الصلاة عام بالنسبة الى الاوقات وقوله لا صلاة بعد الصبح خاص بالنسبة الى
هذا الوقت عام بالنسبة الى الصلوات فوقع الاشكال من ههنا وذهب بعض المحققين
في هذا الى الوقف حتى ياتي ترجيح خارج بقرينة او غيرها فمن ادعى احد هذين الحكمين
اعني الجواز او المنع فعليه ابداء امر زائد على مجرد الحديث ۝ **الوجه الثالث**
اذا دخل المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك
فيه وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا
الحديث للحديث الذي يروى من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر
وهذا اضعف من المسئلة السابقة لانه يحتاج في هذه الى اثبات صحة هذا الحديث
حتى يقع التعارض فان الحديثين في المسئلة الاولى صحيحان وبعد التجاوز عن
هذه المطالبة وبعد تسليم صحته يعود الامر الى ما ذكرناه من تعارض امرين يصير كل

واحد منهما عامًّا من وجه خاصًّا من وجه وقد ذكرناه ٥ الوجه الرابع اذا دخل مجتازًا فهل
يؤمر بالركوع خفف ذلك مالك رحمه الله وعندي ان دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسئلة
فانا ان نظرنا الى الصيغة النهي فالنهي يتناول جلوسًا قبل الركوع فاذا لم يحصل الجلوس اصلا لم
يفعل المنهي وان نظرنا الى صيغة الامر فالامر توجه بركوع قبل جلوس فاذا انتفيا معًا لم يخالف
الامر ٥ الوجه الخامس لفظ المسجد يتناول كل مسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام
وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف فلعلهم ان يستدل بهذا الحديث وان لم
يكن فالسبب في ذلك النظر الى المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة
وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل
المقصود مع الاختصاص وايضا فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته
حين دخل المسجد فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه العمل وذلك
اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشى على السنة في تعقيب الطواف
بركعتيه وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا بمقتضاه ٥ الوجه السادس
اذا صلى العيد في المسجد فهل يصلي التحية عند الدخول فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا
الحديث ان يصلي للرجاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلاة
العيد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك ولا معارضة بين
الحديثين الا ان يقول قايل ويفهم فاهم ان ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد
من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء اثر في ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض
غير ان ذلك يتوقف على امر زائد وقراين يشعر بذلك ٥ الوجه السابع من كثر تردده
الى المسجد وتكرر هل يتكرر له الركوع مامورًا به قال بعضهم لا وقاسه على الحطابين والفكاهين
المترددين الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر ترددهم والحديث يقتضي تكرار الركوع
بتكرار الدخول وقول هذا القائل يتعلق بمسئلة اصولية وهو تخصيص العموم بالقياس
وللاصوليين في ذلك اقوال متعددة ٥ الحديث الثاني عن زيد بن ارقم
قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا
لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ٥ الكلام عليه من وجوه الاول
هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي تقدم احد الحكمين على

الآخر وهذا لا شك فيه وليس كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكروا
فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي ٥ الثاني القنوت
المستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية والخضوع والدعاء وطول القيام
والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال القاضي عياض رحمه الله
وقيل اصله الدوام على الشي واذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والقائم
في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت وهذه اشارة الى ما ذكرناه
من استعماله في معنى مشترك وهذه طريقة للمتاخرين من اهل العصر وما قاربه يقصدون
بها دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل على ان
اللفظ حقيقة في معنى معين او معانٍ فيستعمل حينئذ لا يقوم دليل على ذلك ٥
الثالث لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الاية السكوت لما دل عليه لفظه
حتى التي للغاية والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل ان القنوت
في الاية الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا
على ان الصلاة الوسطى هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت والارجح من هذا حمله على
ما اشعر به كلام الراوي فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول
والقراين المحتفة به ما يرشدهم الى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناقلين
للفظ يدل على التعليل والتسبيب وقد قالوا ان قول الصحابي في الاية نزلت في كذا
يتنزل منزلة المسند ٥ الرابع قوله ونهينا عن الكلام وامرنا بالسكوت يقتضي ان
كل ما يسمى كلاما فهو منهي عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه
وقد اختلف الفقهاء في اشياء هل تبطل الصلاة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير غلبة وحاجة
وكالبكاء والذي يقتضيه القياس ان ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا
يسمى كلاما فمن اراد الحاقه به كان ذلك بطريق القياس وليراع شرطه في مساواة
الفرع للاصل واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهمين فان اقل
الكلام حرفان ولقائل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتالف منهما كلام ان يكون
كل حرفين كلاما واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا
فليراع شرطه اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يندرج

المنازع فيه بحث اللفظ الا ان فيه بحثًا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف
حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجمع على الحاقه بالكلام اختصاصا به وما لم يجمع عليه مع كونه
لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن
ضعف التعليل فيه قول من علل البطلان به بانه يشبه الكلام وهذا كله مع ثبوت
السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده ٥
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمرو وابي هريرة رضي الله عنهم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح
جهنم ٥ الكلام عليه من وجوه احدها الابراد ان يوخر الصلاة عن اول الوقت مقدار
ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية
وعند المالكية يوخر الظهر في الحر الى ان يصير الفيء اكثر من ذراع ٥ الثاني
اختلف الفقهاء في ان الابراد بالظهر في شدة الحر هل هو سنة او رخصة وعبر بعضهم
بان قال هل الافضل التقديم او الابراد وبنوا على ذلك ان من صلى في بيته او مشى في كن
الى المسجد هل يسن له الابراد فان قلنا انه رخصة لم يسن له اذ لا مشقة عليه في التعجيل
وان قلنا انه سنة ابردوا الاقرب انه سنة لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة
وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الدالة على فضيلة
التعجيل عامة او مطلقة وهذا خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة
العلة بقول من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها
الى النصوص وقد يرجح بعض العبادات الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة
بها ٥ الثالث اختلف اصحاب الشافعي في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يوخذ من
الحديث الابراد بها من وجهين احدهما لفظ الصلاة فانها تطلق على الظهر والجمعة
والثاني التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبكير سنة فيها
وجواب هذا ما تقدم وبانه قد يحصل التاذي بحر المسجد عند انتظار الامام ٥
الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك اقم الصلاة لذكري
ولمسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ٥ الكلام عليه من وجوه

احدها انه يجب قضاء الصلاة اذا فاتت بالنوم او النسيان وهو منطوقه ولا خلاف
فيه الثاني اللفظ يقتضي توجه الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور
به فيتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمدا فيجب
القضاء فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان
فيستحب قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة
بان النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاءها واقتادوا
رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير وهذا يتوقف على
ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضاء
حتى ترتفع بناء على مذهب من يمنع القضاء في هذا الوقت ورد ذلك بانها كانت صح اليوم
وابو حنيفة يجيزها في هذا الوقت وبانه جاء في الحديث فما ايقظهم الا حر الشمس وذلك
يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان
واخذ ذلك الخروج عنه ولا شك ان هذا علة التاخير والخروج كما دل عليه الحديث
ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا نظر ولا يمنع ان
يكون مانعا على تقدير جواز التاخير ٥ الوجه الثالث قد يستدل به من يقول
بان من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب مع
التي شرع فيها ولم يقل بذلك المالكية مطلقا بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفذ
والامام والماموم وبين ان يكون الذكر بعد ركعة او لا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا
لهم وحيث يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضاء عند الذكر ومن
ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شيء من ذلك فعليه ان يبين معنى مانعا
من اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل والله اعلم ٥
الوجه الرابع قوله عليه السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة
المالية كما وقع في امور اخر وانه لا يلزم فيها الا الاتيان بها ويحتمل ان يراد به انه
لا بدل لقضائها كما يقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به انه لا يكفي فيها
مجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها ٥ الخامس وجوب القضاء
على العامد بالترك من طريق الاولى فاذا لم يقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان

ب

فلأن لا تنفع مع عدم العذر اولى وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ ان قضاء العامد
مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها لانه بغفلته عنها وعمده كالناسي ومتى
ذكر تركه لها لزمه قضاؤها وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها كلام
مبنى على ما قبله وهو قوله من نام عن صلاة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها
عائد على الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان
وهو الذكر واليقظة نعم لو كان كلاما مبتدأ مثل ان يقال من ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها
لكان ما قيل محتملا واما قوله كالناسي ان اراد به ذلك انه مثله في الحكم فهي دعوى ولو
صح لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا
اليه وكذلك ما ذكر في هذا من الاستناد الى قوله لا كفارة لها الا ذلك والكفارة انما
تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب للعامد لا يصح ايضا لان
الكلام كله مسوق على قوله من نام عن صلاة او نسيها والضمائر عائدة اليها فلا يجوز ان
يخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتأويل لفظ الكفارة ها هنا اقرب
وايسر من ان يقال ان الكلام الاول الدال على الشيء مدلول به على ضده فان ذلك ممتنع
وليس ظهور لفظ الكفارة في الاشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به
النص الجلي في ان المراد الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة
القتل خطأ مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع
وجواز اليمين ابتداء فلا ذنب ٥ الحديث الخامس عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما ان معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة ٥ اختلف
الفقهاء في جواز اختلاف نية الامام والمأموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا فيجوز
ان يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمؤدي وعكسه سواء اتفقت الصلاتان
ام لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي رحمه الله الثاني مقابله
وهو اضيقها وهو انه لا يجوز اختلاف النيات حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض والثالث
اوسطها انه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك
ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ

وحديث

استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وحاصل ما اعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك
وجوه احدها ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرطه
العلم بالواقعة وجاز ان لا يكون علم وانه لو علم لانكر واجيبوا عن ذلك بانه يبعد او
يمتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واستدل بعضهم
اعني المانعين برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي ان رجلا من بني
سلمة يقال له سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نظل في اعمالنا فنأتي
حين نمسي فنصلي فيأتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة فنأتيه فيطول علينا فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف عن
قومك قال فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل انه عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلاة معه او بقومه وانه لم يكن يجمعهما ولانه
قال اما ان تصلي معي اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف بقومك اي ولا تصل معي ٥
الوجه الثاني في الاعتذار ان النية امر باطن لا يطلع عليه احد الا باخبار الناوي
فجاز ان يكون نيته مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان يكون النفل ولم يرد
عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا
بوجوه احدها انه قد جاء في الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيها فهي لهم فريضة
وله تطوع ٥ الثاني انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فريضة خلف النبي صلى الله
عليه وسلم ويأتي بها مع قومه ٥ الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت
الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام
المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما لا يساوي
ان يذكر لشدة ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله فهي لهم فريضة وله تطوع
ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ظن
او اجتهاد لا يجزم به وذكر معنى هذا ايضا بعض الحنفية بمنزلة شرب في الحديث
وقال ما حاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها
هو ابن جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب
الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاده

الجواز لذلك فلم قلتم بانه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم
ان لا يصلي بافله غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الايمة وهذا المحذور
منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل
خلف المفترض ولو تناوله النهي لما جاز جوازا مطلقا ٥ الوجه الثالث في الاعتذار
ادعاء النسخ وذلك من وجهين احدهما انه يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة
تقام في اليوم مرتين حتى نهي عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي وعليه اعتراض
من وجهين احدهما طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا اعني صلاة الفريضة في
اليوم مرتين فلا بد من نقل فيه والثاني انه اثبات للنسخ بالاحتمال الوجه الثاني
مما يدل على النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له وهو وجه تقريره ان
اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنين من الهجرة صلاة
الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالافعال المنافية للصلاة في غير حالة
الخوف فيقال لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع الصلاة مرتين على وجه
لا تقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث صليت على هذا الوجه مع
امكان دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز
ذلك وبعد ثبوت هذه الملازمة يبقى النظر في التاريخ وقد اشير بتقدم اسلام معاذ
الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه الوجه الرابع من الاعتذار
عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لقلة القراء في ذلك
الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا يحتمل ان يريد به قائله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه مما ابيح
بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم
قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل ولان القدر المجزئ من القراءة
في الصلاة ليس حفظه بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة فلا يصلح ان يكون سببا
لارتكاب ممنوع شرعا كما يقوله هذا المانع فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين
مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على احاديث
اخر والنظر في الاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب والله اعلم الحديث

السادس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته في الارض بسط ثوبه فسجد عليه ٥
الكلام عليه من وجوه ٥ احدها انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت مع الحر ويعارضه
ما قدمناه في امر الابراد على ما قيل ممن قال ان الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان التقديم حينئذ
يكون سنة والابراد جائز ومن قال ان الابراد سنة فقد رد بعضهم القول في ان يكون منسوخا
اعني التقديم في شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندي ان لا يكون ثم تعارض لانا ان جعلنا
الابراد الى حيث يبقى ظل يمشي الى المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا يبعد ان يبقى مع ذلك حر
يحتاج معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض ٥ الثاني فيه جواز استعمال الثياب
وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الارض اتقاء لحر الارض وبردها الثالث
فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب بعدم
الاستطاعة وذلك يفهم منه ان الاصل المعتاد عدم بسطه ٥ الرابع استدل به بعض
من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين احدهما ان يكون لفظ ثوبه
دالا على المتصل به اما من حيث اللفظ او من امر خارج عنه والثاني ان يدل الدليل
على تناوله لمحل النزاع او من منع السجود على الثوب يشترط في المنع ان يكون متحركا بحركة
المصلي وهذا الامر الثاني سهل الاثبات لان طول ثيابهم الحجازية لا يتحرك بالحركة يبعد والله
اعلم ٥ الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء ٥ هذا
النهي معلل بامرين احدهما ان في ذلك يعري اعالي البدن ومخالفة الزينة المسنونة في
الصلاة ٥ الثاني ان الذي يفعل ذلك اما ان يشغل ذلك يده بامساك الثوب او لا فان
لم يشغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل كان فيه مفسدتان احدهما انه
يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال بها الثانية انه اذا اشتغل يده في الركوع والسجود
لا يؤمن من سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر
هذا الحديث ومنع الصلاة في السراويل والازار وحده لانها صلاة في ثوب واحد ليس على
عاتقه منه شيء وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة والاشهر عند الفقهاء خلاف هذا
المذهب وجواز الصلاة بما ستر العورة وعارضوا هذا النهي بقوله عليه السلام لجابر في

الثوب وان كان ضيقًا فاتزر به وحمل هذا النهي على الكراهة والله اعلم **الحديث الثامن**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا
فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها
ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما راه كره اكلها قال
كل فاني اناجي من لا تناجي الكلام عليه من وجوه **احدها** هذا الحديث صريح في التخلف عن
الجماعة في المساجد بسبب اكل هذه الامور واللازم عن ذلك احد امرين اما ان يكون
اكل هذه الامور مباحا وصلاة الجماعة غير واجبة على الاعيان او يكون الجماعة واجبة على
الاعيان ويمتنع اكل هذه الاشياء ان حملنا النهي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على
اباحة اكلها لقوله عليه السلام ليس بي تحريم ما احل الله لي ولكني اكرهه ولانه علل بشيء
يختص به وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي ويلزم من هذا ان لا تكون الجماعة
واجبة على الاعيان وتقريره ان يقال اكل هذه الامور جائز بما ذكرناه ومن لوازمه
ترك صلاة الجماعة في حق اكلها ولازم الجائز جائز فترك الجماعة في حق اكلها جائز وذلك
ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بناء على وجوب صلاة
الجماعة على الاعيان وتقرير هذا ان يقال صلاة الجماعة واجبة على الاعيان ولا تتم الا بترك
اكل الثوم لهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك اكل هذا واجب ٥
الثاني قوله مسجدنا يتعلق به بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله
عليه وسلم وربما يتاكد ذلك بانه كان مهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف
ذلك وانه عام لما جاء في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا للجنس او لضرب
المثال فان هذا النهي معلل اما بتاذي الادميين او بتاذي الملائكة الحاضرين وذلك
قد يوجد في المساجد كلها ٥ **الثالث** قوله واتي بقدر فيه خضرات قيل ان لفظة القدر
تصحيف وان الصواب ببدر بالباء والبدر الطبق وقد ورد ذلك مفسرا في موضع اخر
ومما استبعد به لفظة القدر انها تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما
البدر الذي هو الطبق فلا يشعر بكونها فيه مطبوخة بالطبخ فجاز ان تكون نية فلا يعارض ذلك
الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان ظاهر كونها في الطبق ان تكون نية ٥
الوجه الرابع قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحة اكلها وصح مذهب
الجمهور

الجمهور **الخامس** قد يستدل به على ان اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك
حضور الجماعة وقد يقال ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ذلك ان يكون عذرا
في ترك الجماعة الا ان يدعو الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه تقريبه الى بعض اصحابه
فان ذلك ينافي الزجر ٥ واما حديث جابر الاخير وهو **الحديث التاسع** عن
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل البصل والثوم والكراث فلا
يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية بنو ادم ففيه
زيادة الكراث وهو في معنى الاول اذ العلة تشمله وقد توسع القايسون في هذا
حتى ذهب بعضهم الى ان من به بخر او جرح له ريح يجري هذا المجرى كما انهم ايضا توسعوا
في واجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد كمصلى العيد ومجمع الولائم مجرى المساجد
لمشاركتها في تاذي الناس بها وقوله عليه السلام فان الملائكة تتاذى اشارة الى
التعليل بهذا وقوله في حديث اخر يؤذينا بريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي
بني ادم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كل واحد منهما علة مستقلة ٥

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كفي بين كفيه كما يعلمني
السورة من القران التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله وذكره
وفيه فليتخير من الدعاء المسالة ما شاء ٥ اختلف العلماء في حكم التشهد فقيل
ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب مالك انه سنة واستدل
للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما يوجد به
هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي
من غير ايجاب ما بين ذلك من المباركات والطيبات والصلوات وهذا ايضا لا
يوجبها بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر
بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلى هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بانه
المذكور في جميع الروايات وعليه اشكال لان الزائد في بعض الروايات زيادة من

على نصب قولها اذا توجه الامر بها واختلف العلماء ايضا في المختار من الفاظ التشهد فان
الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه
اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره
المصنف ورجح من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو
العطف تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون كل جملة ثناء مستقلا
واذا اسقطت واو العطف كان ما عدا اللفظ الاول صفة له فتكون جملة واحدة في الثناء
والاول ابلغ فكان اولى وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال لو قال والله والرحمن
والرحيم لكانت ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم لكانت يمينا
واحدة هذا او معناه ورايت بعض من رجح مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن
عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد تسقط وانشد في ذلك ه

كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود في الفواد السقيم

والمراد به لك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اولا اسقاط للواو العاطفة في عطف
الجمل ومثلنا في اسقاطها في عطف المفردات وهو اضعف من اسقاطها في الجمل ولو كان عطف
غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد الثناء بخلاف ما لم يصرح
به فيه ويرجح اخر لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام معرف في تشهد ابن مسعود
منكر في تشهد ابن عباس والتعريف اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه الذي علمه الناس على المنبر ورجحه اصحابه لشهرة هذا التعليم ووقوعه
على روس الصحابة من غير نكير فيكون كالاجماع ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس
بان رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر رضي الله عنه بطريق
الاستدلال وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع فيه مما يدل على
العناية بتعلمه وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران ويعترض
بانه مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي
بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القران قال الله تعالى تحية من عند الله
مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقاء
فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى

واذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله تعالى به واذا حمل على الملك والعظمة
فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله تعالى والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته
تعالى فهو ناقص والصلوات يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير انها
واجبة لله لا يجوز ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات
له اي صلاتنا مخلصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله
اي المتفضل بها والمعطي هو الله لان الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين
في هذا فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له
عليه من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد
ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها
بما هو اعم اولى اعني الطيبات من الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف
كونها بصفة الكمال وخلوصها عن شوائب النقص وقوله السلام عليك ايها
النبي قيل معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك اي الله متوليك
وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب
اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وليس يخلو بعض هذا من ضعف
لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعاني بكلمة على وقوله السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصابت
كل عبد صالح في السماء والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان
السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ وفي قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك
اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب
الفقهاء خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب
وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا
الحديث ذكر لفرد من افراد لا يحصى الجمع امثالها لا للاقتصار عليه وانما خص العباد
الصالحون لانه كلام ثناء وتعظيم وقوله عليه السلام ثم ليتخير من المسالة ما شاء
دليل على جواز كل سوال يتعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي

استثنى بعض صور من الدعاء تقع كما لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر
اوصاف اعضائها واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ركنا في التشهد من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان يتخير من
المسألة ما شاء ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب والله اعلم

الحديث الثاني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي
لك هدية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك
فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابرهيم انك حميد
مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابرهيم انك حميد مجيد الكلام عليه
من وجوه **الاول** كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل من بني الحارث بن قضاعة
شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل روى له الجماعة كلهم
الثاني صيغة الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اجمعوا على وجوب الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل يجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل يجب في كل صلاة في
التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم يقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل يجب
كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفية والحليمي من الشافعية وليس في الحديث تنصيص
على ان هذا الامر مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال على وجوبه في الصلاة بين المتفقهة
بان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع فيتعين
ان تجب في الصلاة وهو ضعيف جدا لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا
تجب في غير الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينا لجواز ان يكون
الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعينين اعني خارج الصلاة وداخل الصلاة
الثالث في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند اصحاب الشافعي رضي الله عنه وقد
يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر **الرابع** اختلفوا في الآل فاختار الشافعي
انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب **الخامس** اشتهر بين المتأخرين سؤال وهو ان المشبه
دون المشبه به فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على ابرهيم
والذي يقال فيه وجوه احدها تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر

وهذا كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل
الصيام لا عينه ووقته وليس هذا بالقوي **الثاني** ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل
لا على النبي صلى الله عليه وسلم وكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى
آل محمد متصل بقوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وفي هذا من السؤال ان غير الانبياء لا يمكن
ان يساويهم فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه **الثالث** ان المشبه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم واله بالصلاة على ابرهيم واله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليهم
السلام هم آل ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول عليه السلام
مثل ما لآل ابرهيم الذين هم الانبياء كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم
فيكون زايدا على الحاصل لابرهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة
والرضوان فمن كانت في حقه اكثر كان افضل **الرابع** ان يجعل الصلاة الامر بها
للتكرار بالنسبة الى كل صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة
مساوية للصلاة على ابرهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى
مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة لا ينتهي اليها العد والاحصاء **فان قلت** التشبيه
حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلاة والفرد منها فالاشكال فيه وارد **قلت** متى يرد
الاشكال اذا كان الامر للتكرار او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن هذا الامر
للتكرار بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات
بالنسبة الى المقدار الحاصل لابرهيم عليه السلام **الخامس** انه لا يلزم من مجرد السؤال
لصلاة مساوية لابرهيم عليه السلام المساواة او عدم الرجحان عند السؤال وانما يلزم ذلك
لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة ابرهيم او زائدة عليها اما
اذا كان كذلك فالمسؤول من الصلاة اذا انضم الى الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم
كان المجموع زايدا في المقدار على المقدار المسؤول وصار هذا في المثال كما اذا ملك انسان
اربعة آلاف درهم وملك آخر الفين فسألنا ان نعطي صاحب الاربعة الآلاف مثل ما
لذلك الآخر وهو الفان فاذا حصل ذلك انضما الالفان الى الاربعة الآلاف
فالمجموع ستة آلاف وهي زايدة على المسؤول الذي هو الفان **الوجه السادس**
من الكلام على الحديث قوله انك حميد مجيد بمعنى محمود وورد بصيغة المبالغة اي مستحق

اي بالنسبة الى الكامل
في كل صلاة
للصلاة على

لانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون التعليل لاستحقاق الحمد لجميع المحامد
ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة فان الحمد والشكر
متقاربان فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يراد من
الامور العظام وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى ظاهرة والبركة الزيادة والنماء من
الخير والله اعلم ۝ **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة
المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله
من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه ۝ في الحديث اثبات عذاب
القبر وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان به
واجب وفتنة المحيا ما يعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات
والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات
يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقربها منه ويكون فتنة المحيا على هذا
ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشيء يعطى حكمه فحالة
الموت تشبه بالموت ولا تعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة الممات فتنة القبر كما
صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كمثل او اعظم من فتنة الدجال ولا يكون على
هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير
المسبب ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم وهو
شديد يستعاذ بالله من شره والحديث الذي ذكر عن مسلم فيه زيادة كون الاستعاذة
مأمورا بها بعد التشهد وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الامور حيث امرنا بها في كل صلاة
وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان اكثرها او كلها امور ايمانية
غيبية فتكررها على الانفس يجعلها ملكة لها وفي لفظ مسلم ايضا فائدة اخرى وهي تعليم
الاستعاذة وصيغتها فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل
المقصود وامتثل الامر ولكن الاولى ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم وذهبت
الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل ولتعلم ان قوله عليه السلام اذا تشهد احدكم
فليتعوذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف

في التشهد الاول وعدم استحباب الدعاء بعده حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه والعموم
الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصا فلا بد من
صحته والله اعلم ۝ **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنهما عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني
دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر
لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم ۝ هذا الحديث يقتضي الامر
بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في اي الاماكن
كان لجاز ولعل الاولى ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان
اللذان امر فيهما بالدعاء قال عليه السلام واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء وقال في التشهد
وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم
دعاء مخصوص في هذا المحل وقوله اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا
يعرى من ذنب وتقصير كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن ادم
خطاء وخير الخطائين التوابون وانما اخذ ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا من
غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار
مطابقا للواقع فلا يؤمر به وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانية الباري
تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب
وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما اثنى الله تعالى عليه في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة
او ظلموا انفسهم ذكروا الله كثيرا فاستغفروا لذنوبهم وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت
كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه وجهان
احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه قال لا يفعل هذا الا انت فافعله انت
والثاني وهو احسن ان يكون اشارة الى طلب مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا
يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التفسير ليس
للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من الاسباب والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها
موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى
عند المنزهين من الاصوليين عن التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من

الانعام والافضال الى العبد واما اراد ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات
الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرا ختما
للكلام على جهة المقابلة لما قبله فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني
وقد وقعت المقابلة هاهنا للاول بالاول والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان
يراعي القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب التفنن في الكلام
ومما يحتاج اليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الآي لما قبلها والله اعلم ٥ **الحديث
الخامس** عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
بعد ان انزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ٥
وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم
ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ٥ حديث عائشة رضي الله عنها فيه مبادرة الرسول
صلى الله عليه وسلم الى امتثال ما امره الله تعالى به وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد
ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد لما تضمنه الحمد من معنى
التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضاء الحمد نسبة الافعال المحمود عليها الى الله تعالى وحده
وفي ذلك نفي الشركة والوجه الثاني ان يكون المراد فسبح متلبسا بالحمد فيكون الباء
دالة على الحال وهذا ارجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله سبحانك وبحمدك
وعلى معنى الوجه الاول يكتفى بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا
الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثاني وقوله وبحمدك قيل معناه وبحمدك سبحت وهذا
يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق
والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي عن عائشة في الصحيح بحمد الله لا بحمدك
اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضله واحسانه وعطائه فان الفضل والاحسان سبب
الحمد فعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي امتثال لقوله واستغفره بعد امتثال
قوله فسبح بحمد ربك واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعاء في الركوع والسجود واباحته
ولا يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا
فيه بالدعاء فانه يؤخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذلك الاولوية بتخصيص الركوع
بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير الدعاء لاشارة قوله فاجتهدوا واجتهادهم

للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كثيرا فليس فيه معارضة ما امر به في
السجود وفي حديث عائشة الاول سؤال وهو ان لفظة اذا تقتضي الاستقبال
وعدم حصول الشرط حينئذ وقول عائشة رضي الله عنها ما صلى صلاة بعد ان انزلت عليه
اذا جاء نصر الله يقتضي بعمومه تحمل هذا القول لعقب الصلاة الاولى التي هي عقب نزول
الآية من النزول والفتح اي فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة
اوسع من الوقت الذي بين نزول الآية والصلاة الاولى بعده وقول عائشة في بعض الروايات
يتأول القرآن قد يشعر بانه يفعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين الله افواجا
حاصلا عند نزول الآية لم يكن فيه اذا جاء وان لم يكن حاصلا فكيف يكون القول امتثالا
للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه ان يختار انه لم يكن حاصلا
على مقتضى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى فعل المامور به قبل وقوع الزمن
الذي يتعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط
كان الواقع من هذا القول بعد وقوعه واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا
على حسب التبرع وليس في قول عائشة يتأول القرآن ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله
صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة الامتثال للمامور حتى يكون ذلك على وقوع الشرط
بل معناه انه يفعل تاويل القرآن وما دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول
فعلا لطاعة مبتدأة وبعضه امتثالا للامر والله اعلم ٥

باب الوتر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سأل رجل
النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خشي الصبح
صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا ٥ الكلام على هذا
الحديث من وجوه **احدها** قوله صلاة الليل مثنى مثنى اخذ به مالك رحمه الله في انه لا يزاد
في صلاة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل وقد ورد حديث آخر صلاة
الليل والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدأ محصور في الخبر فيقتضي
ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو تنافي الزيادة فلو جازت
الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الاتي وقد
اخذ به الشافعي رحمه الله واجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر في العدد وذكر بعض

مصنفي اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله انه متى تنفل بازيد من ركعتين شفعا او وترا
فلا يزيد على تشهدين ثم ان كان المتنفل به شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وان كان وترا
فلا يزيد بين التشهدين على ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس بعد السابعة
ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس
فلا يجلس بعد الرابعة ولا بعد الخامسة ان شاء او بسبع فبعد السادسة والسابعة وان
اقتصر على جلوس واحد في كل ذلك جاز وانما الجأ الى ذلك تشبيه النوافل بالفرائض والفرض
الوتر هي صلاة المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرائض الشفع ليس
بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يسو اصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره الوجه
الثاني من الكلام على الحديث انه لا يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فلذلك يقتضي عدم
النقصان منهما وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن
ابي حنيفة منعه والاستدلال به لهذا القول كما تقدم وهو اولى من استدلال من استدل
على ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب فان ذلك
ضعيف ۝ الوجه الثالث يقتضي الحديث تقديم شفع الوتر عليه من قوله صلاة الليل مثنى
مثنى وقوله توتر له ما صلى فلو اوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن آتيا بالسنة وظاهر
مذهب مالك انه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة الوجه الرابع يفهم منه
انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي وجهان
احدهما انه ينتهي بطلوع الفجر والثاني ينتهي بصلاة الصبح ۝ الوجه الخامس قد
يستدل بصيغة الامر من يرى وجوب الوتر فان كان يرى بوجوب كونه اخر صلاة
الليل فالامر قريب ولا اعلم احدا قال ذلك وان كان لا يرى بذلك فيحتاج ان يحمل
الصيغة على الندب ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب اصل الوتر عند من يمنع
استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز والا لزم جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظ
واحد وهي صيغة الامر ۝ الوجه السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر
اخر صلاة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة اخرى ثم يصلي فيه وجهان
لاصحاب الشافعية فاذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية
فمن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منها يحتاج

الى اثباتها اما من قال انه يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون آخر صلاة الليل وترا وذلك
يتوقف على ان لا يكون قبله وتر لما جاء في الحديث لا وتران في ليلة فيلزم عن ذلك ان يشفع
الوتر الاول فان لم يشفعه واعاد الوتر لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن اخر صلاة
الليل وترا واما من قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه يمتنع ان يعطف حكم صلاة على اخرى
بعد السلام والحدث وطول الفصل ان وقع ذلك فاذا لم يجتمعا فالحقيقة انهما وتران ولا
وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يبق الا مخالفة ظاهر قوله عليه
السلام اجعلوا اخر صلاتكم وترا وهو محمول على الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر كذلك وترك
المستحب اولى من ارتكاب المكروه واما من قال بالاعادة وهو مانع ان الصلاة من شفع
الوتر الاول فيحافظ على قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا ويحتاج الى
الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة واعلم انه ربما يحتاج هذه المسألة الى مقدمة اخرى
وهي ان التنفل بركعة فردة هل يشرع فعليك بتأملها ۝ الحديث الثاني
عن عائشة رضي الله عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول
الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر ۝ اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر
في اول الليل او تاخيره الى اخره على وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق على جواز كل ذلك وحديث
عائشة يدل على الجواز في الاول والاوسط والاخر ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات
وطرو الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجو ان يقوم في اخر الليل وبين من يخاف ان لا يقوم
فالاول تاخيره افضل والثاني تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من حيث
هو كذلك كانت الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل
قدمناه على فوات الفضيلة وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ومن جملة صورها ما اذا
كان عادم الماء يرجو وجوده في اخر الوقت فهل يقدم التيمم في الوقت احرازا للفضيلة
المحققة ام يؤخر احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار في مذهب الشافعي ان التقديم
افضل فعليك بالنظر في التسوية بين المسألتين والموازنة بين الصورتين والله اعلم ۝
الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها ۝
هذا انما قدمناه يتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية

تأويل لابتدار الذهن وهو أن حمل ذلك على أن الجلوس في محل القيام لم يكن إلا في آخر ركعة كان الأربع كانت الصلاة فيها قياما والأحسن كانت جلوسا في محل القيام وربما دل لفظه على تأويل أحاديث فقدها صدامها بأن السلام وقع بين كل ركعتين وهذا مخالفة للفظ فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس وذلك ينافيه قولها لا يجلس في شيء إلا في آخرها واعلم أن محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى في دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل يتطرق إليه الخصوص إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل فيبقى دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة اللفظ على الحصر ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى نعم يبقى نظر آخر وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة فإذا أحصيناها ونظرنا أكثرها فما زاد عليه إذا قلنا بجوازه كان قولا بالجواز مع انتفاء الدليل منعه من عدم معارضة الفعل له فلقائل أن يقول يعمل بدليل المنع حيث لا معارض له إلا أن يصد عن ذلك إجماع أو يقام دليل على أن الأعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث بالنسبة مطلق الزيادة فههنا يمكن أمران أحدهما أن يقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد فلا يجزم بأن المقصود لا يتعلق بالعدد وأن المقصود مطلق الزيادة الثاني أن يقول المانع المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد ألغي بهذه الأحاديث والله أعلم ○

باب الذكر عقيب الصلاة الحديث الأول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته ○ وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير ○

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل من الأمراء يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه قال غيره ولم أجد من الفقهاء من قال بهذا إلا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء تكبيرا عاليا ثلاث مرات وهو قديم من شأن الناس وعن مالك أنه محدث وقد يؤخذ منه تأخر الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير ولو

كان

كان متقدما في الصف الأول لعلم انقضاء الصلاة بالتسليم وقد يؤخذ منه أنه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته ○

الحديث الثاني

عن وراد مولى المغيرة بن شعبة قال أملى علي المغيرة في كتاب إلى معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يأمر الناس بذلك وفي لفظ كان ينهى عن قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال وكان ينهى عن عقوق الأمهات ووأد البنات ومنع وهات ○

فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الأفعال إلى الله تعالى والمنع والإعطاء وتمام القدرة والثواب المترتب على الأذكار يرد كثيرا مع خفة الأذكار على اللسان وقلتها وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها فإن كلها راجعة إلى الإيمان الذي هو أشرف الأشياء والجد الحظ ومعنى لا ينفع ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وإنما ينفعه العمل الصالح والجد ههنا وإن كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق ينفع وينبغي أن يكون ينفع مضمنا معنى يمنع أو ما يقاربه ولا يعود منك إلى الجد على الوجه الذي يقال حظي منك كثير أو قليل بمعنى عنايتك بي أو رعايتك لي فإن ذلك نافع وفي أمر معوية بذلك المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها وفيه جواز العمل بالمكاتبة للأحاديث وإجرائها مجرى المسموع والعمل بالخط في مثل ذلك إذا أمن تغييره وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد من أفراد لا يحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال الأشهر فيه فتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطأ والتسبب إلى وقوع المفاسد من غير تعيين والإخبار بالأمور الباطلة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع وقال بعض السلف لا يكون إماما من حدث بكل ما سمع وأما إضاعة المال فحقيقته المتفق عليها بذله في غير مصلحة دينية أو دنيوية وذلك ممنوع لأن الله تعالى جعل الأموال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح إما في حق مضيعها أو في حق غيره فأما بذله وكثرة إنفاقه في تحصيل مصالح الأخرى

فلا يمتنع من حيث هو كذلك وقد قالوا لا سرف في الخير وأما إنفاقه في مصالح الدنيا وملاذ
النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله ففي كونه إسرافاً خلاف والمشهور أنه إسراف
وقال بعض الشافعية ليس بإسراف لأنه تقوم به مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر
القرآن يمنع من ذلك والأشهر في مثل هذا أنه مباح أعني إذا كان الإنفاق في غير معصية وقد
نوزع فيه وأما كثرة السؤال ففيه وجهان أحدهما أن يكون ذلك راجعاً إلى الأمور العلمية
وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة إليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم
أعظم الناس جرماً عند الله من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته
وفي حديث اللعان لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً فكره النبي صلى الله عليه وسلم
المسائل وعابها وفي حديث معاوية نهى عن الأغلوطات وهي شداد المسائل وصعابها وإنما
كان مكروهاً لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة
تدعو إليه مع عدم الأمن من العثار وخطأ الظن والأصل المنع من الحكم بالظن إلا حيث
تدعو الضرورة إليه الوجه الثاني أن يكون ذلك راجعاً إلى سؤال المال وقد
وردت أحاديث في تعظيم مسألة الناس ولا شك أن بعض سؤال الناس أموالهم ممنوع
وذلك حيث يكون الإعطاء بناءً على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه أو يكون السائل
مخبراً عن أمر هو كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا
وهو ما روي أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كيتان وإنما كان كذلك والله أعلم لأنهم كانوا فقراء مجردين يأخذون ويتصدق عليهم
بناءً على الفقر والعدم وظهر أن معه هذين الدينارين على خلاف ظاهر حاله والمنقول
عن مذهب الشافعي رحمه الله تعالى جواز السؤال فإذا قيل بذلك فينبغي النظر في تخصيص
المنع بالكثير فإنه إن كانت الصورة تقتضي المنع فالسؤال ممنوع كثيره وقليله وإن لم
تقتض المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السؤال مع أنه لا يخلو السؤال من
غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثير أشد وتكون هي المخصوصة بالنهي ويتبين
من هذا أن من يكره السؤال مطلقاً حيث لا يحرم ينبغي أن يحمل قوله كثرة السؤال
على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية أو يحمل النهي دالاً على المرتبة الأشد فيه
وتخصيص العقوق بالأمهات مع امتناعه في الآباء أيضاً لأجل شدة حقوقهن ورجحان

ذلك

الأمر

٥٩ النفع خ

الأمر بهن بالنسبة إلى الآباء وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لإظهار عظمه في المنع إن
كان ممنوعاً وشرفه إن كان مأموراً به وقد يراعى في موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على
الأعلى فيخص الأدنى بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود ووأد البنات
عبارة عن دفنهن مع الحياة وهذا التخصيص بالذكر لأنه هو الواقع فتوجه النهي إليه
لأن الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع إلى السؤال مع ضميمه النهي عن المنع
وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون النهي عن المنع حيث يؤمر بالإعطاء وعن السؤال
حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة الآخر والثاني أن يجتمعا
في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فيكون وظيفة الطالب أن لا يسأل ووظيفة
المعطي أن لا يمنع إن وقع السؤال وهذا لا بد أن يستثنى منه ما إذا كان المطلوب محرماً
على الطالب فإنه يمنع على المعطي إعطاؤه لكونه يكون معيناً على الإثم ويحتمل أن يكون
الحديث محمولاً على الكره من السؤال ۝ **الحديث الثالث** عن سمي مولى
أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله
عنه أن فقراء المسلمين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد
ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما
نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم وتسبقون من
بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال
تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين مرة قال أبو صالح فرجع
فقراء المهاجرين فقالوا سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال سمي فحدثت بعض
أهلي هذا الحديث فقال وهمت إنما قال لك تسبح الله ثلاثاً وثلاثين وتحمد الله
ثلاثاً وثلاثين وتكبر الله ثلاثاً وثلاثين قال فرجعت إلى أبي صالح فذكرت له ذلك
فقال الله أكبر وسبحان الله والحمد لله حتى تبلغ من جميعهن ثلاثاً وثلاثين الحديث
يتعلق به المسألة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر
فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الأغنياء

فقالوا خ

بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنياء ساووهم فيها وبقي معهم رجحان القربات المالية فقال عليه السلام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فظاهره القريب من النص انه فضل الاغنياء بزيادة القربات المالية وبعض الناس تأول قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بتأويل مستكره يخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية افضل من القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى فكان افضل بمعنى الاشرف ٥ وقوله ذهب اهل الدثور الدثر هو المال الكثير وقوله تدركون به من سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من بعدكم اي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد القبلية والبعدية الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فان سؤالهم كان عن امر الفضيلة وتقدم الاغنياء فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنياء مشروطة بان لا يفعلوا هذا الفعل الذي امر به الفقراء وفي تلك الرواية تعليم لكيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون فرادى اي كل كلمة على حدة ولو فعل ذلك لجاز وحصل به المقصود ولكن تبين في هذه الرواية ان يكون مجموعا ويكون العدد للجملة واذا كان كذلك يحصل في كل فرد هذا العدد والله اعلم ٥

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم واتوني بانبجانية ابي جهم فانها الهتني آنفا عن صلاتي ٥ الخميصة كساء مربع له اعلام والانبجانية كساء غليظ ٥ فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلم ودليل على ان اشتغال

الفكر

الفكر يسيرا غير قادح في الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال عليها ونفي ما يقتضي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلاة ونفي ما يحدث فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل بها غيرها مما لا يشغل وهذا مأخوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم لا يلزم منه ان يستعملها في الصلاة كما جاء في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه اني لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة فان الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الاشجار في المساجد ٥ والانبجانية يقال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في الباء وكذلك الياء تخفف وتشدد وقيل انها الكساء من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصة وفيه دليل على قبول الهدية من الاصحاب والارسال اليه والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك او المسامحة والله اعلم ٥

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء ٥ هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب البخاري واما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة لكن ابا حنيفة رحمه الله خصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويكون العلة فيه النسك لا السفر ولهذا يقال لا يجوز الجمع عنده لعذر السفر واهل هذا المذهب يقولون الاحاديث التي وردت بالجمع على ان المراد تأخير الصلاة الاولى الى آخر وقتها وتقديم الثانية في اول وقتها وقد قسم بعض الفقهاء الجمع الى جمع مقارنة وجمع مواصلة واراد بجمع المقارنة ان يكون الشيئان في وقت واحد كالاكل والقيام مثلا فانهما يقعان في وقت واحد واراد بجمع المواصلة ان يقع احدهما عقيب الآخر وقصد ابطال تأويل اصحاب ابي حنيفة بما ذكرناه لان جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين اذ لا يقعان في حالة واحدة وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التأويل المذكور اذا لم يشتمل على شيء من القسمين وعندي انه لا يبعد ان

تنزل على الثاني اذا وقع التحري في الوقت او وقعت المشاحة بالزمن اليسير بين الصلاتين اذا
وقع فاصلا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا التاويل الا على بعد كبير او
لا يحتمل اصلا واما ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فقطع العذر واما ما يبعد ما ويليه
فيحتاج ان يكون الدليل المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب
ليس بعيد التاويل بل هو الى البعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره فان بيّن ان الجمع حقيقة لا يساوي
صورة التاويل فالحجة قائمة حتى يكون الدليل المعارض له اقوى من ذلك التاويل من هذا
الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر سير ولولا ورود غيره من الاحاديث
بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز
الجمع ووجوب ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها وجواز الجمع بهذا الحديث قد علق بصفة
مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز الغاؤها ولكن اذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به اولى
لقيام دليل اخر على الجواز في غير هذه الصورة اعني السير وقيام ذلك الدليل يدل
على الغاء اعتبار هذا الوصف ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث
لان دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة بخصوصها ارجح **وقوله** ويجمع المغرب
والعشاء يريد في الجمع وظاهره اعتبار الوصف الذي ذكر فيهما وهو قوله على ظهر سير
وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ولا خلاف ان
الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب كما لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر
والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ومن ههنا ينشأ نظر القياسين في مسئلة
الجمع فاصحاب ابي حنيفة يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون الى
الغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء اما مطلقا او في حالة العذر وغيرهم يقيس
الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتاج الى الغاء الوصف
الجامع وهو اقامة النسك ٥

بابُ قصر الصلاة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لا يزيد في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك ٥ هذا لفظ رواية البخاري وفي الحديث وفي لفظ رواية مسلم

اكثر

اكثر وازيد فليعلم ذلك ٥ وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان
ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب لكن المحقق من هذا
الدوام الرجحان فيؤخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك وقد خرج قول للشافعي ان الاتمام
افضل بناء على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول
صلى الله عليه وسلم واما ثانيا فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان الاول يبرئ الذمة
من الوجوب بخلاف الثاني وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر وقال
لو كنت متنفلا لاتممت **فقوله** لا يزيد يحتمل ان يريد فلا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل
ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولى لانه ورد في احاديث عن ابن عمر رضي الله عنهما
يقتضي سياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر
معا لا قصدا وذكره لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم
ليبين والله اعلم ان ذلك كان معمولا به عند الائمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض راجح
وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطايه ليقويه بالعمل والله اعلم ٥

بابُ الجمعة

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر
ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على
الناس فقال ايها الناس انما صنعت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها
ثم كبر عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى ٥ **ابو** العباس سهل بن سعد بن
مالك الساعدي الانصاري وسوشا عده من الانصار متفق على اخراج حديثه مات
سنة احدى وتسعين وهو ابن مائة سنة وهو اخر من مات بالمدينة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ **فيه** دليل على جواز صلاة الامام على ارفع مما عليه
الماموم وقد بين ذلك في لفظ الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وزاد
اصحاب مالك فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلاته ومن اراد ان يخرج هذا الارتفاع عن
غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر
يقتضي المناسبة اعتباره **وفيه** دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن فيه
اشكال على من حد الكثير من العمل بثلاث خطوات فان منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثلاث درجات والصلاة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك ان يقع ما وقعه من الفعل
على الارض بعد ثلاث خطوات فاكثر واقله ثلث والذي يعتذر به عن هذا ان يدعي عدم
التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال او ينازع في كون هذه الصلاة فوق
الدرجة العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به
في لفظ الحديث والرواية الاخرى قد توهم انه نزل في الركوع وربما تقوى بها اقتضاء
الفاء للتعقيب لكن الرواية الاولى بين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير
اليها اوجب لانها نص ودلالة الفاء على التعقيب ظاهر والمصير الى الاول اوجب

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل الحديث صريح في الامر بالغسل
للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جاء مصرحا به بلفظ الوجوب في حديث اخر
فقال بعض الناس بالوجوب بناء على الظاهر وخالف الاكثرون فقالوا بالاستحباب
وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر على الندب
وصيغة الوجوب على التاكيد كما يقال حقك علي واجب وهذا التاويل الثاني اضعف
من الاول وانما يصار اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة على هذا الظاهر
واقوى ما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل
افضل ولا يقاوم سنده سند هذه الاحاديث وان كان المشهور من سنده صحيحا
على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا وبالاستكراه بعيدا البعد تاويل
لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من
دلايل الوجوب عليه فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب لقوة دلايل الوجوب عليه وقد
نص مالك رحمه الله على الوجوب فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكي
عنه انه يرى الوجوب ولم ير ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق
الامر بالغسل بالمجيء الى الجمعة والمراد ارادة المجيء وقصد الشروع فيه وقال مالك به
واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولقد ابعد الظاهري — بجاد يكون
ابعادا يجزم ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل
قبل الغروب كفى عنده تعليقا باضافة الغسل الى اليوم في بعض الروايات وقد سن من

بعض

بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروايح الكريهة ويفهم منه ان المقصود عدم تاذي
الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم
يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى
من اتباع مجرد اللفظ وقد كما قررنا في مثل هذا قاعدة وهو انقسام الاحكام الى اقسام منها
ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله يحتمل التعبد فاذا وقع مثل هذا فهو محل نظر ومما يبطل مذهب
الظاهري ان الاحاديث التي علق فيها الامر بالمجي او الاتيان قد دلت على توجه الامر الى هذه الحالة
التي تدل على تعليق الامر باليوم لا ينافي تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بذلك ابطل دلالة
هذه الاحاديث على تعليق الامر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة
فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به ٥

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم
الجمعة فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين اختلف
العلماء فيمن دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية ام لا فمذهب الشافعي
واحمد واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما
وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدل على — النفس
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب فقد لغوت قالوا فاذا
منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان يمنع من الركعتين
مع كونهما مسنونتين في زمن طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار
عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات
في بعضها ضعف ومن مشهورها ان هذا مخصوص بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفاني
على ما ورد مصرحا به في رواية اخرى وانما خص بذلك على ما اشاروا اليه لانه كان فقيرا
فاريد قيامه لتستشرفه العيون ويتصدقوا عليه وربما ساعد هذا بانه صلى الله عليه وسلم امره
بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف
ان التخصيص على خلاف الاصل ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه
وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا التعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل

وقد تأولوا هذا العموم أيضا بل ما يستنكره وأقوى من هذا العذر ما ورد أن النبي
صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع
منتفيا فيثبت الركوع وعلى هذا أيضا ترد الصيغة التي فيها العموم والله أعلم ٥
الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس ٥ الخطبتان واجبتان
عند الجمهور من الفقهاء فإن استدل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها مع قوله صلوا
كما رأيتموني أصلي ففي ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية
الصلاة فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس
بين الخطبتين ولا خلاف فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول عن أصحاب الشافعي وهذا
اللفظ الذي ذكره المصنف لم أقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فمن أراد تصحيحه
فعليه إبرازه والله أعلم ٥ الحديث الخامس عن أبي هريرة رضي الله
عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة
والإمام يخطب فقد لغوت ٥ يقال لغى يلغو ولغي يلغى واللغو واللغا
قيل هو ردي الكلام وما لا خير فيه وقد يطلق على الخيبة أيضا والحديث يدل على طلب
الإنصات في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين وفيمن عداهم قولان
هذه هي الطريقة المختارة عندنا واختلف الفقهاء أيضا في إنصات من لا يسمع الخطبة
وقد يستدل بهذا الحديث على إنصاته وكونه علقه بكون الإمام يخطب وهذا عام
بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد من
حيث إن الأمر بالإنصات أمر معروف وأصله الوجوب فإذا امتنع مع قلة زمانه
وقلة شغله فلأن يمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال وطول الزمان
بهما أولى وهذا قد تقدم ٥ الحديث السادس عن أبي هريرة رضي
الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما
قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة
فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن
راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت

الملائكة يستمعون الذكر ٥ الكلام عليه من وجوه الأول اختلف الفقهاء في أن الأفضل التبكير
إلى الجمعة أو التهجير واختار الشافعي رحمه الله التبكير واختار مالك رحمه الله التهجير واستدل
للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية التي ينقسم النهار فيها إلى اثني
عشر جزءا والذين اختاروا التهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه وذلك من وجوه أحدها
قد سامح في أن الساعة حقيقة في هذه الأجزاء في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على أنها
تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا أحال الشرع
على اعتبار مثله حوالة لا شك فيها وإن ثبت ذلك بدليل يجوز في لفظ الساعة وحملوها
على الأجزاء التي يقع فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يؤيد التأويل على هذا التقدير وسيذكر
منه شيء ٥ الوجه الثاني أن الحديث من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون إلا
بعد الزوال فحافظوا على حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة إن ثبت أنها حقيقة في الجزء
من اثني عشر واعترض عليهم في هذا بأن لفظ راح يحتمل أن يراد بها مجرد المشي في
أي وقت كان كما أول مالك قوله فاسعوا على مجرد المشي لا على الشد والسرعة بهذا المعنى
قوله وليس هذا التأويل ببعيد في الاستعمال ٥ الوجه الثالث قوله في بعض الروايات
فالمهجر كالمهدي بدنة والتهجير إنما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا
أو بعد طلوع الفجر لا يقال له مهجر واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجر المنزل
وتركه في أي وقت كان وهذا بعيد ٥ الوجه الرابع يقتضي الحديث أنه بعد الساعة
الخامسة يخرج الإمام وتطوي الملائكة الصحف لاستماع الذكر وخروج الإمام إنما
يكون بعد السادسة وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هي الزمانية أما
إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال ٥ الوجه
الخامس يقتضي أن يتساوى مراتب الناس في كل ساعة فكل من أتى في الأولى
كان كالمقرب بدنة وكل من أتى في الثانية كان كالمقرب بقرة مع أن الدليل يقتضي أن السابق
لا يساويه اللاحق وقد جاء في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن أن يقال في هذا
إن التفاوت يرجع إلى الصفات واعلم أن بعض هذه الوجوه لا بأس به إلا أنه يرد على
المذهب الآخر أنا إذا أخرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال
إلى خمس مراتب بل يقتضي أن يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الإتيان إلى

الجمعة وذلك يتأتى منه مرات كثيرة جدا فان تبين بدليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه
هذا التفاوت الشديد والكثرة في العدد فقد اندفع هذا الاشكال **فان قلت**
المراد بجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة اجزاء ويكون ذلك مرادا **قلت**
لا يمنع ذلك لوجهين احدهما ان الرجوع الى ما يعهد من تقسيم الساعات الى اثنى عشر
اولى اذا كان ولا بد من الحوالة على امر خفي عن الجمهور فان هذه القسمة لم تعرف لاصحاب
هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وانما يندفع بما قلته ذلك الاشكال
الذي مضى من ان خروج الامام يكون عقيب الخامسة ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر
الثاني ان العاملين بان التهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان القايل
قايلان قايل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقايل
يقول بتقسيم الاجزاء ستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة يكون
مخالفا للكل وان لا يكن قايل به قايل فليكتف به في الوجه الاول **الوجه الثاني** من
الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث اخر كالمهدي بدنة
وكالمهدي بقرة الى اخره فدل ان هذا التقريب هو الهدي وينشا من هذا ان اسم الهدي
هل يطلق على مثل هذا وان من التزم هديا هل يكفيه مثل هذا ام لا وقد قال به بعض اصحاب
الشافعي وهذا اقرب الى ان يوجد من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ الهدي
من ان يوجد من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك بعضه هذا ويبين المراد منه ذكرناه
هاهنا **الوجه الثالث** لفظة البدنة في الحديث ظاهرها انها مطلقة على الابل
مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقرة وبالكبش عند الاطلاق وقسيم الشيء لا يكون قسيما
ومقابلا وقيل ان اسم البدنة يطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب
نقله بعض الفقهاء وينبني على هذا ما اذا قال لله علي ان اضحي ببدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا
نية وكانت الابل موجودة فهل يتعين فيه وجهان للشافعية احدهما التعيين لان
لفظة البدنة مخصوصة بالابل او غالبة فيه فلا يعدل عنه والثاني انه تقوم مقامها بقرة
او سبع من الغنم حملا على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب وان
لم يوجد الابل فقيل يصبر الى ان يوجد وقيل تقوم مقامها البقرة ٥ **الحديث السابع**
عن سلمة بن الاكوع وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم

الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي لفظ كنا نجمّع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفيء وقت الجمعة عند جمهور
العلماء وقت الظهر فلا تجوز قبل الزوال وعن احمد واسحق جوازها قبله وربما يتمسك
بهذا الحديث في ذلك من حيث انه يقتضي بعد الزوال الخطبتان والصلاة مع ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد
فيه الظل بحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان فيء يستظل به فربما اقتضى ذلك
ان يكون واقعة قبل الزوال او خطبتها او بعضها والحديث الثاني من هذا يبين انه
بعد الزوال وقوله ليس للحيطان ظل يستظل به لا ينفي اصل الظل بل ينفي ظلا
يستظلون به ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولم يجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرا بالجمعة والمنافقين دايما وانما كان يقتضي ذلك ما يوهم لو كان نفي اصل
الظل على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة خمس وعشرون درجة فاذا غاية
الارتفاع يكون تسعة وثمانين فلا تسامت الشمس الرؤس واذا لم تسامت الرؤس
لم يكن ظل القايم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فاتسع ان يكون المراد نفي اصل الظل
فالمراد ظل يكفي ابدانهم للاستظلال ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتها
قبل الزوال وقوله نجمّع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي نقيم الجمعة واسم الفيء
قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل قبل الزوال فمجاز لانه من
فاء يفيء اذا رجع وذلك فيما بعد الزوال ٥ **الحديث الثامن** عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في صلاة الفجر يوم الجمعة
الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان ٥ **فيه** دليل على استحباب قراءة هاتين
السورتين في هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلاة الفرض خشية التخليط
على المامومين وخص بعض اصحابه الكراهية بصلاة السر فعلى هذا لا يكون مخالفا لمقتضى
هذا الحديث وفي المواظبة على هذا في ذلك دايما امر اخر وهو انه ربما ادى الجهال
الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلاة ومن مذهب مالك رحمه الله حماية
هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال اما القول بالكراهة مطلقا فيأباه الحديث واذا
انتهى الحال الى ان تقع هذه المفسدة فينبغي ان يترك في بعض الاوقات دفعا لهذه

المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائما اقتضاء قويا وعلى كل حال فهو مستحب
وقد يترك المستحب لرفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات
لا سيما إذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد والله أعلم ٥

باب العيدين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة ٥ لا خلاف في أن صلاة
العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار
الآحاد وإن كان هذا الحديث من أحاديث ما يدل عليها وقد كان للجاهلية يومان معدان
للعب فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده
وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل إنهما يقعان شكرا على ما أنعم به من أداء
العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكر الله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان وعيد
الأضحى شكرا على ما أنعم به من أداء العبادات الواقعة في العشر وأعظمها إقامة وظيفة
الحج وقد بينا أن الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه
وقيل إن بني أمية غيروا ذلك وجميع ما له خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه
إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين أحدهما أن
صلاة الجمعة فرض عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في
أشغالهم وتصرفاتهم في أمور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوتهم
الفرض لا سيما فرض لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلاة العيد الثاني
أن صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة وإنما قصرت بشرائط منها الخطبتان والشرط لا
يتأخر وتتعذر مقارنته هذا الشرط للمشروط الذي هو الصلاة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى
في صلاة العيد إذ ليست مقصورة عن شيء آخر بشرط حتى يلزم تقديم ذلك الشرط ٥

الحديث الثاني عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال خطب النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الأضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب
النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقال أبو بردة بن نيار خال البراء بن عازب
يا رسول الله إني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب وأحببت
أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة قال شاتك

شاة لحم قال يا رسول الله فإن عندنا عناقا هي أحب إلي من شاتين أفتجزي عني قال نعم ولن
تجزي عن أحد بعدك ٥ البراء بن عازب بن الحارث بن عدي أبو عمارة ويقال أبو عمرو
أنصاري أوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير متفق على إخراج حديثه
وأبو بردة بن نيار اسمه هانئ بن نيار وقيل هانئ بن عمرو وقيل الحارث بن عمرو وقيل مالك بن
زهير ولم يختلفوا أنه من بلي ويسمونه هانئ بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد العقبة
الثانية مع السبعين في قول جماعة من أهل السير وقال الواقدي إنه توفي في أول
خلافة معاوية ٥ والحديث دليل على الخطبة لعيد الأضحى ولا خلاف فيه وكذلك
هو دليل على تقديم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك ههنا يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها
كثيرا واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من الدماء المراقة في الحج وقد يستعمل فيما هو أعم
من ذلك من أنواع العبادات ومنه يقال فلان ناسك أي متعبد وقوله من صلى
صلاتنا ونسك نسكنا أي مثل صلاتنا ومثل نسكنا وقوله فقد أصاب النسك معناه والله
أعلم فقد أصاب مشروعية النسك أو ما قارب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلاة
فلا نسك له يقتضي أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا عن الأضحية ولا شك أن الظاهر
من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة فإن الظاهر إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف
الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين فإذا مضى ذلك دخل
وقت الأضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة والخطبتين وقد ذكرنا أنه الظاهر ٥
والحديث نص على اعتبار الصلاة ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان
مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك
شاة لحم دلالة على إبطال كونها نسكا وفيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف
مقتضى الأمر لم يعذر فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المأمورات والمنهيات فعذروا
في المنهيات بالنسيان والجهل كما جاء في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلاة وفرق
بينهما بأن المقصود من المأمورات إقامة مصالحها وذلك لا يحصل إلا بفعلها والمنهيات
مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف بالانكفاف عنها وذلك إنما يكون بالتعمد
لارتكابها ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي عنه فعذر بالجهل فيه
وقوله ولن تجزي عن أحد بعدك الذي اختير فيه فتح التاء بمعنى يقضي يقال جزى

عن كونها اي مضحى وذلك ان الذي اجتزى فيه ~~وقع التاء~~ بمعنى فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعده
لا يكون قضاء عنه وقد صرح الحديث بتخصيص ابي بردة بجزائها في هذا الحكم عما سبق ذكره
فامتنع قياس غيره عليه **الحديث الثالث** عن جندب بن عبد الله البجلي
رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح
قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله ۝ جندب بن
عبد الله بن سفيان بجلي من بجيلة علقي وهو حي من بجيلة يقال فيه جندب بن سفيان متفق
على اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث
الذي قبله وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول من حيث ان الاول
اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلاة الا انه ان جرينا على ظاهره اقتضى انه لا
تجزي الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس
بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها
بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله عليه السلام
فليذبح اخرى اخرى على تعيين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها تتعين
بالشرا بنية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ في التعيين وانما قلت ذلك
لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النذر او من غيرها قليل نادر وهو وصيغة من في قوله
ذبح صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لتاسيس قاعدة
وتمهيد اصل وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتاسيس القواعد على الصور النادرة
امر مستكره على ما قرر في قواعد التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا فهو استبعاد
حمله على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ يبقى التردد في ان الاولى حملها
على من سبق له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتداء الاضحية من غير سبق تعيين ۝
الحديث الرابع عن جابر رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه
وسلم يوم العيد فبدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا
على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم
ثم مضى حتى اتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن فان اكثركن حطب جهنم فقامت
امراة من سطة النساء سفعاء الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاة

وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقرطتهن وخواتيمهن ۝
اما البداءة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة لصلاة
العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرائض بالاذان تمييزا لها بذلك عن النوافل
واظهارا لشرفها واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليها
لوجبت الاجابة وذلك مناف لعدم وجوبها وهذا حسن بالنسبة الى من يرى ان
صلاة الجماعة فرض على الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى
الله والحث على طاعته والموعظة والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد عد بعض الفقهاء من
اركان الخطبة الواجبة الامر بتقوى الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمى خطبة عند العرب
وما يتادى به الواجب في الخطبة الواجبة يتادى به السنة في الخطبة المسنونة ۝
وقوله عليه السلام تصدقن فان اكثركن حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة من
دوافع جهنم وفيه اشارة الى الاغلاظ في النصح بما لعله يبعث على ازالة العيب او الذنب
الذي يتصف بهما الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما تشتد الحاجة اليه من المخاطبين
وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت امراة من سطة النساء فيه
لهم وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض الفضلاء الادباء من الاندلسيين انه تغيير
اي تصحيف من الراوي كان الاصل من سفلة النساء فاختلطت الفاء باللام فصارت
طاء ويؤيد هذا انه ورد في كتاب ابن ابي شيبة والنسائي من سفلة النساء وفي رواية
اخرى فقامت امراة من غير علية النساء الوجه الثاني تقرير اللفظة على الصحة
وهو ان يكون اللفظ اصلها من الوسط الذي هو الخيار وبهذا فسره بعضهم من علية النساء
وخيارهن وعن بعض الرواة واسطة النساء وقوله سفعاء الخدين
الاسفع والسفعاء من اصاب خده لون يخالف لونه الاصلي من سواد وحمرة او غيره
وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير دليل على تحريم كفران العشير والنعمة
لانه جعل سببا لدخول النار وهذا التشكي من الشكاة يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق
بالزوج وجحد حقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والشكاية
لمصائبه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه فلمن
له منهن ذنوب اكبر من ذلك كترك الصلاة والقذف واخذ الصوفية من هذا الحديث

الطلب للفقراء عند الحاجة من الاغنياء وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة
النساء لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما يدل على رفيع
مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يؤخذ منه جواز تصدق
المراة من مالها في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار معين فلابد له من امر
زائد على هذا تتقرر به العموم في جواز الصدقة وكذا من خصص بمقدار معين ٥ **الحديث**
الخامس عن ام عطية نسيبة الانصارية رضي الله عنها قالت امرنا تعني النبي
صلى الله عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان
يعتزلن مصلى المسلمين ٥ وفي لفظ كنا نؤمر ان نخرج يوم العيد حتى تخرج البكر من خدرها
حتى تخرج الحيض فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته ٥
نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة اخر الحروف ثم باء ثاني
الحروف وقيل نسيبة بنون وباء وياء وشين معجمة واختلف في اسم ابيها فقيل
نسيبة بنت الحرث وقيل نسيبة بنت كعب قاله احمد بن حنبل قال ابو عمر وفي هذا نظر
يعني في كون اسمها نسيبة بنت كعب والعواتق جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك
والمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت
اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور وفيه
اشارة الى ان البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن
فيه اذا لم يكن مسجدا بل اما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل الاستحباب
او لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد في حال اقامة الصلاة كما جاء ما منعك
ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك
اليوم وطهرته يشعر بتعليل خروجهن بهذه العلة والفقهاء او بعضهم يستثني خروج
الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة والله اعلم ٥

باب صلاة الكسوف

عن عائشة رضي الله عنها
ان الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة
جامعة فاجتمعوا وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات ٥
الكلام عليه من وجوه **احدها** قولها خسفت الشمس يقال بفتح الخاء والسين

ويقال خُسِفت على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس في الخسوف والكسوف
بالنسبة الى الشمس والقمر فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله
تعالى اطلق الخسوف على القمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف
الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف والكسوف معا في محل واحد وقيل
الكسوف ذهاب النور بالكلية والخسوف التغير اعني تغير اللون **الثاني**
صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول صلى الله
عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما
كسوف القمر فقد تردد فيها مذهب مالك ولم يلحقها بخسوف الشمس في قول ٥
الثالث لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة
جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك **الرابع** سنتها الاجتماع للحديث المذكور
وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها واختلف العلماء في ذلك والذي اختاره مالك
والشافعي ان ذلك رحمهما الله ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس من انها
ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وقد صح عند ذلك ايضا وهو
ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعة وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي
ان ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد على من قال انها ركعتان كسائر النوافل
واعتذروا عن الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس
هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت ركع وفي هذا التاويل ضعف اذا قلنا ان سنتها
ركعتان كسائر النوافل لكن قال بعض العلماء انه يرفع راسه بعد الركوع فان راى
الشمس لم تنجل ركع ثم يرفع راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجل ركع ويزيد الركوع
هكذا ما لم تنجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث التي فيها اكثر
من ركوعين في ركعة كثلاث واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب من تاويل
المتقدمين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا للسنة هذه
الصلاة وعلى مذهب الاولين يبعدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في
العبادات عن المشروعية مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الافعال
المشروعة في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظ الركعات على الركوع **الحديث**

الثاني عن أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري البدري رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده
وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس فإذا رأيتم منها شيئا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما
بكم ن في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في أن الشمس والقمر ينكسفان لموت العظماء
وفي قوله يخوف بهما عباده إشارة إلى أنه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية
وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسبابا عادية وربما يعتقد معتقد
أن ذلك ينافي قوله عليه السلام يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لأن لله تعالى
أفعالا على حسب الأسباب العادية وأفعالا خارجة عن تلك الأسباب فإن
قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن
بعض وإذا كان كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله الذين عقدوا أبصار
قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا
وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشاء
وذلك لا يمنع أن يكون ثم أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها
ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج
خشية أن يكون كريح عاد وإن كان هبوب الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا
الكلام أن يعلم أن ما ذكره أهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفا
لعباد الله تعالى وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لأن الكسوف كان عند
موت ابنه إبراهيم فقيل إنها إنما كسفت لموت إبراهيم فرد النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وقد ذكرنا أنه إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس
أنه لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما يدل
على خلاف هذا لوجهين أحدهما أنه أمر بمطلق الصلاة لا بالصلاة على هذا الوجه
المخصوص ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء الثاني لو سلمنا أن المراد
الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين أعني
الصلاة والدعاء ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الأمرين أن تكون غاية لكل واحد منهما
على انفراده فجاز أن يكون الدعاء ممتدا إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص

مرة واحدة ويكون غاية للمجموع ٥ الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها
أنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالناس فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام
وهو دون القيام الأول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول
ثم سجد فأطال السجود ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ما فعل في الأولى ثم انصرف
وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الشمس والقمر آيتان
من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا وتصدقوا ثم قال يا أمة محمد ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته
يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ٥ وفي لفظ فاستكمل أربع
ركعات وأربع سجدات ٥ الكلام عليه من وجوه أحدها ما يتعلق بالخسوف
بالنسبة إلى الشمس وإقامة هذه الصلاة في جماعة وقد تقدم الثاني قولها فأطال
القيام لم تحده جدا وقد ذكرنا أنه نحو من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه وقولها
فأطال الركوع لم تحد فيه حدا وقد ذكر أصحاب الشافعي فيه أنه نحو من مائة آية واختار
غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه وقولها ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام
الأول يقتضي أن سنة هذه الصلاة تقصير القيام الثاني عن الأول وقد تقدم قول
من استحب ذلك في جميع الصلوات وكان السبب فيه أن النشاط في الركعة الأولى
يكون أكثر فناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملال والفقهاء اتفقوا على القراءة
في هذا القيام الثاني أعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة
الفاتحة فيه إلا بعض أصحاب مالك وكأنه رآها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة
الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ما سننبه عليه في موضعه
الثالث قولها سجد فأطال السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلاة وظاهر
مذهب مالك والشافعي أن لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ أبو إسحق الشيرازي
عن أبي العباس أنه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشيء لأن الشافعي لم
يذكر ذلك ولا نقل ذلك في خبر ولو كان قد أطال لنقل كما نقل في القراءة والركوع
قلنا بل نقل ذلك في أخبار منها حديث عائشة هذا وفي حديث آخر عنها أنها قالت

ما سجدت سجودا اطول منه ولذلك نقل تطويله في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله ٥

الرابع قولها ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى ان القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ومقتضى هذا التشبيه ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانية وكذلك في الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانية وبالركوع الاول الاول من الثانية انها قيلون كل قيام وركوع دون الذي يليه ٥

الخامس قولها فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ظاهر في الدلالة على ان الصلاة الكسوف خطبة ولم ير ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال بعض اتباع مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث لا سيما بعد ان بين انه ابتدا بما يبتدى به الخطيب من حمد الله والثناء عليه والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت ابرهيم والاخبار بما راه من الجنة والنار وذلك يخصه وانما اشعفناه لان الخطبة لا ينحصر مقاصدها في شي معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة وقد يكون بعض هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من آيات الله بل هو كذلك جزما ٥

السادس قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة الى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو في مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلاة اذا راى ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف لاستدفاع البلاء المحذور

السابع قوله ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين اما ساكت عن التاويل واما موكول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشي لان الغائر على الشي مانع له وحام منه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق لفظ الغيرة عليها من مجاز الملازمة او على غير

ذلك

ذلك من الوجوه الشائعة في كلام العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فيوجد كما يوجد سائر الاحكام الا ان يدعي مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التاويل ثبوتا قطعيا فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التكذيب القبيح

الثامن قوله والله لو تعلمون ما اعلم الى اخره فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف وترجيح التخويف في الموعظة على الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب الى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها

التاسع قوله في لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات اطلق الركعات على عدد الركوع وجا في موضع اخر في ركعتين وهذا هو الذي اشرنا الى انه متمسك من قال من اصحاب مالك انه لا تقرا الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلاة ركعتين والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال خسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام فصلى باطول قيام وركوع وسجود رايته يفعله في صلاة قط ثم قال ان هذه الايات التي يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيئا فافزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره ٥ استعمل الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله تعالى وتجريد الاسباب العادية عن تاثيرها في مسبباتها وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم من الريح ان تكون كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر سبب خوفه والظاهر انه بني على شاهد الحال او قرينة دلته عليه وقوله باطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود في هذه الصلاة وهو الذي قدمنا ان ابا موسى رواه وفي الحديث دليل على ان سنة صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلماء وخير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحراء والصواب المشهور

فان هذه الصلاة تنتهي بالانجلاء وذلك مقتضٍ لان يعتنى بمعرفته ويراقب
حال الشمس فلولا ان المسجد ارجح لكانت الصحراء اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس
في الانجلاء او عدمه وايضا فانه يخاف من تأخيرها فوات اقامتها بان يشرع الانجلاء
قبل اجتماع الناس وتبرزهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما امر
به وتنبيه على الالتجاء الى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار واشارة الى ان
الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان الاستغفار والتوبة سببان للمحو
يرجى بهما زوال المخاوف ٥

باب الاستسقاء

الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه قال
خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى
ركعتين جهر فيهما بالقراءة ٥ وفي لفظ الى المصلى ٥ **فيه** دليل على استحباب
الصلاة للاستسقاء وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند ابي حنيفة لا يصلى في الاستسقاء
ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة فقالوا انه يصلى فيه ركعتين بجماعة واستدل
لابي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل للاستسقاء
قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء البروز الى
المصلى وفيه دليل على استحباب الرداء في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة في بتحويل
ذلك وقيل ان سبب التحويل التفاؤل بتغير الحال وقال من احتج لابي حنيفة
انما قلب رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء او عرف من طريق
الوحي تغير الحال عند تغيير ردائه قلنا القلب من جهة الى اخرى او من
ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العاتق باي حالة اقتضت الثبوت او عدمه
في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من السقوط في تلك
الحالة فيمكن تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير الحال عند
تغيير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من تركه لمجرد احتمال
الخصوص مع ما عرف في الشرع من محبة التفاؤل وفيه دليل على تقديم
الدعاء على الصلاة ولم يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي

بعد

بهم

بعد الصلاة وفيه حديث ابي هريرة بعضه وفيه دليل على استقبال القبلة
عند تحويل الرداء والدعاء ودليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعاء مطلقا
وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة والتحويل المذكور في الحديث يكفي في تحصيل مسماه
مجرد القلب من اليمين الى اليسار ٥ **الحديث الثاني** عن انس بن
مالك رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء
ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغثنا
قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم
اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين
سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت
السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال ثم دخل
رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله
يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا
علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادري ٥
قال رضي الله عنه الظراب الجبال الصغار ٥ هذا هو الحديث الذي
اشرنا اليه انه استدل به لابي حنيفة في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة واستحبا بها
لا ينافي ان يقع مجرد الدعاء في حالة اخرى وانما كان هذا الذي جرى في الجمعة
مجرد دعاء وهو مشروع حيث ما احتيج اليه ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة
اخرى اذا اشتدت الحاجة اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى
دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عقيبه او معه واراد بالاموال الاموال
التي تؤثر فيها انقطاع المطر والسبل الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يعتاد
المسافر ورودها واما باشتغال الناس وشدة القحط عن الضرب في الارض
وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء ومن الناس من

عن الله الا كذا دعاء ومنهم من لم يعده لحديث انس يقتضي عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء
وفي حديث آخر استثناء ثلثة مواضع الاستسقاء ورويه البيت وقد اول ذلك على ان
يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بدليل انه صح رفع اليدين عنه
صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري جزا
فرانه عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحده ومنه القزع في الراس وهو
ان يحلق بعض الراس الصبي ويترك بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما
بيننا وبين سلع من دار اي ليؤكد لقوله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة لانه
اخبر ان السحابة طلعت من وراء سلع فلو كان بينهم وبينه دار لا يمكن ان يكون
القزعة موجودة لكن حال بينهم وبين رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت
وقوله ما راينا الشمس سبتا اي جمعة وقد بين في رواية اخرى وقوله
في الجمعة الثانية هلكت الاموال اي بكثرة المطر ووقفه دليل على الدعاء لامساك ضرر
المطر كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه فان الكل مضر والآكام جمع اكم مثل جبال
وجمع جبل والاكم والآكات وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح
الظاء وكسر الراء وهو من صغار الجبال وقوله وبطون الاودية ومنابت
الشجر طلب لما يحصل المنفعة ويدفع المضرة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس
علم احرمن اعلام النبوه في الاستصحاء كما سبق مثله في الاستسقاء ٥

باب صلاة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت
طائفة معه وطائفة بازاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الاخرون
فصلى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة ٥ جمهور الامة على بقاء حكم صلاة
الخوف كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في زماننا ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا
من قوله تعالى واذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يويد هذا بانها
صلاة على خلاف المعتاد وفيها افعال منافية فيجوز ان يكون المسامحة فيها بسبب
فضيلة امامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل التاسي
بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة لاجل الضرورة وهي موجودة بعد

الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة في زمانه ثم الضرورة تدعو الى ان يخرج وقت
الصلاة عن ادائها وذلك يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا اعني في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه
الذي فعله فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة في كيفية ادائها تزيد
على العشرة فمن الناس من اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت انه انها
وقائع مختلفة قول محتمل ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة فابو حنيفة
ذهب الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام الامام ياتي الطائفة الاولى
الى موضع الامام فيقضي ثم يذهب ثم ياتي الطائفة الثانية الى موضع الامام فيقضي
ثم يذهب وقد انكرت عليه هذه الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث واختار
الشافعي رواية صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
الخوف واختلف اصحابه لو صلى على رواية ابن عمر هل تصح ام لا فقيل انها صحيحة
لصحة الرواية وترجح رواية صالح من باب الاولى واختار مالك ترجيح الصفة
الاولى التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها في الموطا موقوفة وهي تخالف الرواية
المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم ويقضي الطائفة الثانية بعد
سلامه والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا الى ذكر سبب الترجيح
فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القران وتارة بكثرة الرواة وتارة بكون بعضها موصولا
وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني
وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول في ان قضاء الطائفتين بعد
سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه قضاء الطائفتين معا قبل سلام الامام
واما ما اختاره مالك ففيه قضاء احدى الطائفتين فقط قبل سلام الامام ٥

الحديث الثاني

عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير
عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ان
طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا
لانفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة
التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم ٥ الذي صلى مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم هو سهل بن أبي حثمة ٥ هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف
اذا كان العدو في غير جهة القبلة ومقتضاه ان الامام ينتظر الطائفة الثانية فاما في
الثانية وهذا في الصلاة المقصورة او الثنائية باصل الشرع فاما الرباعية فهل ينتظرها
فاما في الثالثة او قبل قيامه فيه اختلاف للفقهاء في مذهب مالك واذا قيل بانها
ينتظرها قبل قيامه فهل يفارقه الطائفة الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه من السجود
او بعد التشهد اختلف الفقهاء فيه وهذا ليس في الحديث دلالة على احد المذهبين
وانما يوجد بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث ان الطائفة الاولى تتم لانفسها
مع بقاء صلاة الامام وفيه مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنه فيها ترجح
من جهة المعنى لانها اذا قضت وتوجهت الى نحو العدو توجهت فارغة من الشغل
بالصلاة فيتوفر مقصود صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها
ابو حنيفة تتوجه الطائفة للحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة
وربما ادى الحال الى ان يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات
الصلاة ولو وقع في هذه الصلاة لكان خارج الصلاة وليس بمحذور ومقتضى الحديث
ايضا ان الطائفة الثانية تتم لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما تقدم في الاول ومقتضاه
ايضا انه ينتظر حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب
مالك وظاهر مذهب مالك ان الامام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه
وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بناء على انه
فهم من قوله تعالى فليصلوا معك اي بقية الصلاة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام
بهم فقد صلوا معه البقية واذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية
وليس بالقوي الظهور وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاة
من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة
ثم اتى بلفظ ثم بعد ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسمى السلام متراخيا عن
مسمى الركعة الا انه ظاهر ضعيف والاقوى منه في الدلالة ما دل على ان السلام
من الصلاة والعمل باقوى الدليلين متعين ٥ **الحديث الثالث** عن
جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه

وسلم صلاة الخوف فصففنا صفين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين
وبين القبلة وكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه
من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر
في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر
الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ثم ركع
النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر
بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى فقام الصف المؤخر
في نحور العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر
الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعا قال
جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائهم ٥ ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه
صلى صلاة الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع ٥
هذه كيفية الصلاة اذا كان العدو في جهة القبلة فانه يتاتى الحراسة مع كون
الكل مع الامام في الصلاة وفيها التاخر عن الامام لاجل العذر والحديث يدل على
امور **احدها** ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور
وحكي وجه عن بعض اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا والمذهب الاول
لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه بخلاف السجود
الثاني المراد بالسجود الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف
الذي يليه هو السجدتان جميعا **الثالث** الحديث يدل على ان الصف الذي يلي
الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص الشافعي رحمه الله
على خلافه وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله
سهى او لم يبلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى
ما دل عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي وبعضهم قال بذلك بناء على المشهور
عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الخراسانيون
فاتبع بعضهم نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان في
الحديث رواية كذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون

جُنّه لمن خلفه ويكون ساترا له عن اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسه وهولاء مطالبون
باثبات تلك الروايه والترجيح انما يكون بعد ثبوتها ٥ **الرابع** الحديث يدل على ان الحراسه
تساوي فيها الطايفتان في الركعتين فلو حرست طايفه واحده في الركعتين معا
ففي صحة صلاتهم خلاف لاصحاب الشافعي رضي الله عنهم ٥

كتاب الجنايز

عن ابي هريره رضي الله عنه
قال نعى النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى
فصف بهم وكبر اربعا ٥ **فيه** دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي فيحتمل
ان ذلك عن النعي لغير غرض ديني مثل اظهار التفجع على الميت واعظام حال موته
ويحمل النعي الجايز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثره الجماعه تحصيلا لدعايهم وتتميما للعدد
الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالمايه مثلا واما النجاشي فقد قيل انه مات بارض
لم يقم فيها عليه فريضه الصلاه فتعين الاعلام بموته لقيام فرض الصلاه عليه وفي الحديث
دليل على جواز الصلاه على الغايب وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف مالك وابو حنيفه
وقالا لا يصلى على الغايب ويحتاجون الى الاعتذار عن الحديث ولهم في ذلك اعتذارات
منها ما اشرنا اليه ان فرض الصلاه لم يسقط ببلاد الحبشه حيث مات فلا بد من اقامه
فرضها ومنها ما قيل انه رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فراه فيكون حكم الصلاه عليه كميت
يراه الامام ولا يراه الماموم وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال
واما الخروج الى المصلى فلعله لغير كراهه الصلاه في المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد ولعل من يكره الصلاه على الميت في المسجد يتمسك به
ان كان لا يحصر الكراهه بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت في المسجد
ام لا وفيه دليل على ان سنه الصلاه على الجنازه التكبير اربعا وقد خالف في ذلك
الشيعه ووردت احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وقيل ان التكبير اربعا
متاخر عن التكبير خمسا وروي فيه حديث عن ابن عباس وروي عن بعض المتقدمين
انه كبر على الجنازه ثلاثا وهذا الحديث يرده ٥ **الحديث الثاني** عن
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني
او الثالث ٥ وحديث جابر طرف من الاول وقد ورد فيه عن بعض المتقدمين انه

كان اذا حضر الناس الصلاه صفهم صفوفا طلبا لقبول الشفاعه للحديث المروي فيمن صلى
عليه ثلاثه صفوف ولعل هذا الذي ورد في هذا الحديث من هذا القبيل فان الصلاه كانت
في الصحراء ولعلها لا تضيق عن صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم ٥
الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى على قبر بعد ما دفن وكبر عليه اربعا ٥ **فيه** جواز الصلاه على القبر
لمن لم يصل على الجنازه ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الوالي او الولي
لم يصليا والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه
خارج عن محل الخلاف وقد اجيب عن بعض ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم
من اصحابه قد صلى معه ولم يكن صلى عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس في
الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلاله على ان التكبير اربعا ما في الحديث قبله ٥
الحديث الرابع عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كفن في ثلاثه اثواب يمانيه بيض ليس فيها قميص ولا عمامه ٥ **فيه** جواز التكفين
بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا تضايق في ذلك ولا يتبع راي من منع
منه من الورثه وقولها ليس فيها قميص ولا عمامه يحتمل وجهين احدهما ان
يكون كفن في قميص وعمامه اصلا والثاني ان يكون ثلاثه اثواب خارجه عن القميص
والعمامه والاول هو الاظهر في المراد والله اعلم ٥ **الحديث الخامس**
عن ام عطيه الانصاريه رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك
بماء وسدر واجعلن في الاخره كافورا او شيا من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما
فرغنا اذناه فاعطانا حقوه وقال اشعرنها به يعني ازاره ٥ وفي روايه او سبعا
وقال ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطيه قالت جعلنا راسها ثلاثه
قرون ٥ **هذه** الابنه هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو
المشهور وذكر بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله اغسلنها على وجوب
غسل الميت وبقوله ثلاثا او خمسا على ان الايتار مطلوب في غسل الميت والاشد
تصبعه هذا الامر على الوجوب عندي يتوقف على مقدمه اصوليه وهو جواز اراده

لل

المعنيين المختلفين بلفظ واحد من حيث ان قولها بلثا غير مستقل بنفسه ولا بد ان
يكون داخلا تحت صيغة الامر فيكون محمولة على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب
فيراد بلفظ الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب بالنسبة الى الايتار
وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة
لا الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف في ماء
الطهارة واذا زيد على ذلك فالايتار مستحب وانتهاء الزيادة سبعة في بعض الروايات
لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة عليها والله اعلم وقوله بماء وسدر اخذ منه ان الماء
المتغير بالسدر يكون منه الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون اللفظ ظاهرا في ان السدر
ممزوج بالماء وليس يبعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر بل يكون
السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يمزجا وفي الحديث دليل استحباب
الطيب وخصوصا الكافور وقيل ان في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت ولعل هذا
هو السبب في كونه في الاخرة فانه لو كان في غيرها اذهبها الغسل بعدها ولا يحصل
الغرض من الحفظ لبدن الميت وهو ... والحقو بفتح الحاء هنا الازار تسمية للشيء
بما يلزمه وقوله اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما
فوقه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت وهو مسنون
في غيره من الاغتسال ايضا وقوله دليل ايضا على البداءة بمواضع الوضوء وذلك
لشرفه وقد تقدمت اشارة الى ذلك اذا فعل في الغسل هل يكون وضوءا حقيقيا او
جزءا من الغسل خصت به هذه الاعضاء لشرفها والقرون هاهنا الضفائر وقوله
دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره ثلاثا على الغالب في ان الضفر بعد التسريح
وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الضفر يلثا مخصوص الاستحباب بالمراة
وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها وروي في ذلك
حديثا اثبت فيه الاستحباب لذلك وهو غريب والله اعلم. الحديث
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف بعرفة
اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث

يوم القيامة ملبيا. وفي رواية ولا تخمروا وجهه ولا راسه. الوقص كسر العنق.
الحديث دليل على ان المحرم اذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى وهو
مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياة لكن اتبع الشافعي
الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله
عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث
يوم القيامة ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه
وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص بعموم علته وغير هؤلاء يرى ان هذه العلة
انما ثبتت لاجل الاحرام فتعم كل محرم. الحديث السابع عن ام عطية
الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا. فيه دليل على كراهة
اتباع النساء الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا فان العزيمة دالة
على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول
ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع وان الرخصة ما ابيح مع قيام دليل
المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من الاشعار بالعزم
بالتاكيد فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد
وردت احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء او بعضهن الجنائز اكثر
مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جاء في فاطمة رضي الله عنها فاما ان
يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطية في عموم النساء او يكون الحديثان
محمولين على اختلاف حالات النساء وقد اجاز مالك اتباعهن الجنائز وكرهه
للشابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه فكرهه مطلقا لظاهر
النهي. الحديث الثامن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها
اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم. قوله الجنازة
والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد وقيل بالفتح للميت وبالكسر للنعش الاعلى
للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا المتوقع في قوله عليه السلام اسرعوا

بالجنازة يعني الميت فإنه المقصود بأن يسرع به والسنة الإسراع كما في الحديث بحيث
لا ينتهي الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شيء
قدرا وقد ظهرت العلة في الإسراع من الحديث وهو قوله فإن تك صالحة إلى آخره
الحديث التاسع عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء
النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها ٥ الحديث يدل
على أن القيام عند وسط المرأة والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونها ماتت في
نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وإنما هو حكاية أمر وقع وأما وصف كونها امرأة
فهل هو معتبر أم لا من الفقهاء من ألغاه وقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبره
وقال يقام عند رأس الرجل وعجيزة المرأة وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل
لا نص للشافعي فيه وقد قيل إن سبب ذلك أن النساء لم يكن يستترن في ذلك الوقت
بما يسترن به اليوم فقيام الإمام عند عجيزتها يكون كالستر لها ممن خلفها ٥
الحديث العاشر عن أبي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة ٥ قال رضي الله عنه الصالقة
التي ترفع صوتها عند المصيبة ٥ **فيه** دليل على تحريم هذه الأفعال والأصل السالقة
بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب وقريب منه قوله تعالى سلقوكم بألسنة
حداد والصاد قد تبدل من السين والحالقة حالقة الشعر وفي معناه قطعه من غير حلق
والشاقة شاقة الجيب وكل هذه الأفعال مشعرة بعدم الرضى بالقضاء والتسخط له
فامتنعت لذلك ٥ **الحديث الحادي عشر** عن عائشة رضي الله عنها
قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نسائه كنيسة رأينها في أرض الحبشة
يقال لها مارية وكانت أم سلمة وأم حبيبة أتتا أرض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير
فيها فرفع رأسه فقال أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا فيه
تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله ٥ **فيه** دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد
تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير ولقد أبعد غاية البعد من قال إن ذلك
محمول وإن هذا التشديد كان في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان وهذا
الزمن حيث انتشر الإسلام وتمهدت قواعده لا يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في التشديد

هذا أو معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لأنه قد ورد في الأحاديث الإخبار عن أمر
الآخرة بعذاب المصورين وأنه يقال لهم أحيوا ما خلقتم وهذه علة مخالفة لما قاله هذا
القائل وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام المشبهون بخلق الله وهذه علة مستقلة
لا تختص زمانا دون زمان وليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتظافرة بمعنى
خيالي يمكن أن لا يكون هو المراد مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره وهو التشبه بخلق الله
وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا إشارة إلى المنع من ذلك وقد صرح به
في الحديث الآخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد اللهم لا تجعل
قبري وثنا يعبد ٥ **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد قالت ولولا ذلك أبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا
هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه
يفهم امتناع الصلاة على قبره صلى الله عليه وسلم ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة
المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم لعدم الصلاة على القبر واحتجوا عن ذلك بأن قبر
الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا لما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ
قبره مسجدا وبعض الناس أجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم لجوازها على قبر
غيره وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولإشعار الحديث بالمنع منه ٥
الحديث الثالث عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية
وحديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله في شق الجيوب
وانفرد بضرب الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية وقد أجريا ما يدخل تحت لفظ الصالقة
في الحديث السابق ودعوى الجاهلية تطلق على أمرين أحدهما ما كانت العرب
تفعله في القتال من الدعوى والثاني وهو الذي ينبغي أن يحمل عليه هذا الحديث
وهو ما كانت تقوله عند موت الميت كقولهم واجبلاه واسنداه واسيداه ٥
الحديث الرابع عشر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى

يدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم اصغرهما مثل احد ٥
فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن وان الاجر يزداد
لشهود الدفن مضافا الى شهود الصلاة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند اهلها
والقيراط يمثل الجزء من الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد
وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم ٥

كتاب الزكاة

عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه
الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس
صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم
اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب ٥ الزكاة في اللغة
بمعنيين احدهما النماء والثاني الطهارة فمن الاول قولهم زكى الزرع ومن الثاني
قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فبمعنى ان
يكون اخراجها سبب النماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه
ان النقصان محسوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما
كان عليه على المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها
الاموال ذات النماء وسميت بالنماء لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها كما جاء ان
الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل واما المعنى الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة
البخل او لانها تطهر من الذنوب وهذا الحق اثبته الشارع لمصلحة الدافع والاخذ
معا اما في حق الدافع فلتطهيره وتضعيف اجوره واما في حق الاخذ فلسد خلته
وحديث معاذ يدل على فرضية الزكاة وهو امر مقطوع به من الشريعة
ومن جحده كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم اهل كتاب لعله
كالتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم فان اهل الكتاب اهل علم
ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها

والبداءة في المطالبة بالشهادتين لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه الا به
فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من
الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما اقر به من التوحيد
وبين الاقرار بالرسالة وان كان هؤلاء اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك
ولو باللزوم يكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم وقد ذكر الفقهاء ان من
كان كافرا بشيء مؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان بما كفر به وقد يتعلق
بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امر اولا بالدعاء
الى الايمان فقط وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث
ان الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلاة والزكاة
لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة واخر الاخبار
بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة مع انهما مستويان في خطاب الوجوب ٥
وقوله عليه السلام فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم في الايمان بالتلفظ بالشهادتين
واما طاعتهم في الصلاة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها
عليهم والتزامهم لها والثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاة وقد رجح
الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فتعود الاشارة بذلك اليها
ويرجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل لكفى ولم يشترط
تلفظهم بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكاة لو امتثلوا بادائها من غير تلفظ بالاقرار
لكفى فالشرط عدم الانكار والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله عليه
السلام فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم على جواز
نقل الزكاة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب ان المراد تؤخذ من اغنيائهم
من حيث انهم مسلمون لا من حيث انهم اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا
هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه ان اعيان الاشخاص المخاطبين في قواعد
الشرع الكلية لا تعتبر ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بان ذلك غير معتبر
وقد ورد صيغة الامر بخطابه في الصلاة ولا يختص بهم قطعا اعني الحكم وان اختص
بهم خطاب المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من

الزكوة وهو مذهب ابي حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل ان الماخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن ملك النصاب فالزكوة ماخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكوة الا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوي وقد يستدل به من يرى اخراج الزكاة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقراء وفيه بحث وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكوة للامام لانه وصف الزكاة بكونها ماخوذة من الاغنياء فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه ويدل الحديث ايضا على ان كرائم الاموال لا توخذ في الصدقة كالاكولة والربا وهي التي تربي ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهي التي تحزر بالعين وترمق لشرفها عند اهلها والحكمة فيه ان الزكوة وجبت مواساة للفقراء من مال الاغنياء ولا يناسب ذلك الاجحاف بارباب الاموال فسامح الشرع ارباب الاموال بما يظنون به ونهى المصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهي عن اخذ كرائم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق من صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة الاواقي بالتشديد والتخفيف وبحذف الياء ويقال اوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ووقية والهمزة المضمومة والاوقية اربعون درهما فالنصاب مائتا درهم والدرهم يطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجب حتى يبلغ من الخالص مائتي درهم والذود قيل انه يطلق على الواحد وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكوة فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكوة الحرث ويعلق الزكوة بكل قليل وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلام وما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب احداها ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتدا لا على سبب لقصد تاسيس القواعد يدل على عدم قصد التعميم ومثل بهذا الحديث

والثالث

والثالث ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع تنازع من بعض المتاخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها دليل وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث ومالك رحمه الله يسامح بالنقصان اليسير جدا الذي يروج معه الدراهم رواج الكامل واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب يسامح باليسير وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان مؤثر والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم في العرف لا يعبا به اهل العرف انه يغتفر

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي لفظ الا زكاة الفطر في الرقيق استدل الجمهور على عدم وجوب الزكوة في الخيل واحترز بقولنا عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة في الخيل الزكوة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكوة عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان النماء بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا وجبت الزكوة فهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارا او يقوم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في عين العبيد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكوة التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكوة في الخيل والعبيد مطلقا واجاب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكوة التجارة متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكوة والعين باقية وانما الزكوة متعلقة

بالعين تشترط نية التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني أن الحديث عام في العبد
والخيل فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل أخص من ذلك العام
فيقدم عليه نعم يحتاج إلى التحقيق في إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة وإنما المقصود
هاهنا بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر
على العبيد ولا نعرف فيه خلافا إلا أن يكون للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة أعني
قوله إلا صدقة الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها وإنما هي عند مسلم فيما أعلم ٥

الحديث الرابع عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ٥ الجبار الهدر الذي لا
شيء فيه والهدر والعجماء الدابة ٥ والحديث يقتضي أن جرح العجماء جبار ثم إنه
يحتمل أن يراد بذلك جنايتها على الأبدان والأموال ويحتمل أن يراد الجناية على الأبدان
فقط وهو أقرب إلى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم أما جنايتها على
الأموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار وأوجب مالك ضمان ما أتلفته بالليل
دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك وأما جنايتها على الأبدان
فقد حكم فيه إذا كان معها الراكب والسائق والقائد وفصلوا فيه القول واختلفوا في
بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في إهدار جنايتها فيمكن أن يقال إن جنايتها هدر إذا لم يكن
ثم تقصير من المالك أو ممن هي تحت يده وينزل الحديث على ذلك وأما الركاز فالمعروف
فيه عند الجمهور أنه دفين الجاهلية والحديث يقتضي أن الواجب فيه الخمس بنصه
وفي مصرفه وجهان للشافعية أحدهما إلى أهل الزكاة والثاني إلى أهل الفيء وهو اختيار
المزني وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن يؤخذ من الحديث أحدها
أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة أو يجري في غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد
يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث العموم وجديد قول الشافعي رضي الله عنه
أنه يختص الثانية الحديث يدل على أنه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر
فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالثة يستدل به على أنه لا يجب الحول
في إخراج زكاة الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والعشرات وله في المعدن
اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق أن الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب

والنماء فيه متكامل وما يتكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل
النماء وفائدة المعدن يحصل بكد وتعب شيئا فشيئا فتشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها
الحول الرابعة تكلم الفقهاء في الأراضي التي يوجد فيها الركاز وجعل الحكم يختلف باختلافها
ومن قال منهم بأن في الركاز الخمس إما مطلقا أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث وعند
الشافعية أن الأرض إن كانت مملوكة لمالك محترم مسلم أو ذمي فليس بركاز فإن ادعاه
فهو له وإن نازعه منازع فالقول قوله وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع ثم على بائع
البائع حتى ينتهي الأمر إلى من عمر الموضع فإن لم يعرف فظاهر المذهب أنه يجعل لقطة
وقيل ليس بلقطة ولكنه مال ضائع يسلم إلى الإمام ويجعله في بيت المال وإن وجد
الركاز في أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربي إذا حصلت في أيدي المسلمين
وإن وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الإسلام عند الشافعي للواجد أربعة
أخماسه ٥

الحديث الخامس عن أبي هريرة رضي الله عنه قال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد
والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم
ابن جميل إلا أن كان فقيرا فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا وقد احتبس أدراعه
وأعتاده في سبيل الله وأما العباس فهي علي ومثلها ثم قال يا عمر أما شعرت أن عم
الرجل صنو أبيه ٥ الحديث مشكل في مواضع منه والكلام عليه من وجوه
الأول قوله بعث عمر على الصدقة الأظهر أن المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم أن
يكون التطوع احتمالا أو قولا وإنما كان الظاهر أنها الواجبة فلأنها المعهودة فينصرف
الألف واللام إليها ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة **الثاني** يقال نقم ينقم
بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل
والحديث يقتضي أنه لا عذر له في الترك فإن ينقم بمعنى ينكر وإذا لم يحصل له موجب للمنع
إلا أن كان فقيرا فأغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على
سبيل المبالغة بالإثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك هاهنا إذا لم ينكر

الا كون الله اغناه بعد فقره فلم يكن منكرا اصلا **الثالث** العتاد ما اعد الرجل من
السلاح والدواب وآلات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده ووقع في رواية
صحيحة اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتاء وقيل اعبده بالباء باى الحروف
وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبد جمع عبد وهو الحيوان العاقل وقيل انه جمع صفة من
قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل المعد للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا
بان العادة لم تجر بحبس العبد في سبيل الله بخلاف الخيل **الرابع** فيه دليل على
حبس المنقولات وقد اختلف الفقهاء في ذلك **الخامس** نشأ اشكال من كونه لم يؤمر
باخذ الزكوة منه وابراءه عند منعها فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز
لخالد ان يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة لانه في سبيل الله حكاه
القاضي قال وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء خلافا
للشافعي في وجوب قسمها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في
الزكوة وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في الزكوة فيدل انه ذهب
الى هذا التاويل واقول لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة معينة تعين
صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الى جهة الحبس فان كان قد طلب من خالد
زكوة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين ما حبسه لصرفه وان كان طلب منه زكاة
المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك
وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما الاستدلال بذلك على ان صرف الزكوة
الى صنف من الثمانية جائز وان اخراج القيم جائز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل
في ذلك لكان الاجزاء في المسلمين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما بني على تقدير لا يلزم
ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يبين قائل هذه
المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال الشارح رحمه الله وانا
اقول يحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصادا اياها لذلك
وعدم تصرفه بها في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل
ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه
في نسبته الى منع الواجب مع كونه صرف ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يقصد

منع الواجب ويحمل منعه على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكوة
التجارة وان خالدا طولب باثمان الادرع والاعتاد قالوا ولا زكوة في هذه الاشياء الا ان
تكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال بانه محتمل غير متعين لما ادعى **السابع**
من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه
وسلم اعتذر بما حبسه خالد على هذه الجهات عن اخذ شيء آخر من صدقة التطوع ويكون من
طلب منه شيئا آخر مع ما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله ظالما له في مجرى
العادة وعلى سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام فهي
علي ومثلها معه وجهان احدهما ان تكون هذه اللفظة صيغة انشاء لالتزام ما لزم العباس
ويرجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه ففي هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو
الاب يناسب تحمل ما عليه الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف
صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة
عامين والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد **الحديث
السادس** عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افاء الله على رسوله
صلى الله عليه وسلم قسم في الناس وفي المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا فكانهم وجدوا
اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم
الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله
ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله قالوا الله ورسوله امن قال لو شئتم
لقلتم جئتنا كذا وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون بالنبي صلى
الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرءا من الانصار ولو سلك الناس واديا
وشعبا لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون
بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض **في الحديث** دليل على اعطاء
المؤلفة قلوبهم الا ان هذا ليس من الزكوة فلا يدخل في بابها الا بطريق ان يقاس اعطاؤهم
من الزكوة على اعطائهم من الفيء والخمس **وقوله** فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير
حسن يستعمل الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم والحديث دليل على
اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه ضلال الاشراك

والكفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازيها شي من امر
الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها
وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب قبل المبعث منها يوم
بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنا والمال وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما اجابوه
استعمال الادب والاعتراف بالحق الذي كني عنه بقول الراوي كذا وكذا وقد بين
مرجابه في رواية اخرى فهذب الرواي بالكناية وفي جملة ذلك جبر الانصار
وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلام الا ترضون الى اخره
اشاره لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم ما اصابهم بالنسبة الى
ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا الهجرة وما بعده اشارة
عظيمة لفضيلة الانصار وقوله لكنت امرا من الانصار اي في الاحكام
والاعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسبة قطعا وقوله الانصار شعار
والناس دثار الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه
واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم وتميزهم في ذلك وقوله
عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل
ووقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة استيثار الناس
عليهم بالدنيا والله اعلم

باب صدقة الفطر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او
قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير
قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان تودى
قبل خروج الناس الى الصلاة ٥ المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكوة
الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فتاولوا
فرض بمعنى قدر وهو الاصل في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب
فالحمل عليه اولى لان ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله
رمضان في رواية اخرى من رمضان وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب

لعله وهو

غروب

غروب الشمس من ليلة العيد وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب طلوع الفجر من يوم
العيد وكلا الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت
الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب
لظاهر لفظة فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى
والحر والمملوك يقتضي وجوب الاخراج عن هولاء وان كانت لفظة على تقتضي
الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب
اولا والمخرج عنهم يتحمله ام الوجوب يلاقي المخرج اولا فقد يتمسك من قال بالقول
الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب
بهم كما ذكرناه ويشترط بهذا التمسك امكان ملاقاة الوجوب للاصل والصاع اربعة
امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع
ثمانية ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال
صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسئلة رجع
ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا
من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد تعيين اجناس لها في احاديث
متعددة اريد مما في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا
لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه
الاشيا لانها كانت لها مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزى بارض
مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره
هو مذهب ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل
ذلك معوية بن ابي سفين رضي الله عنه وروي في حديث مرفوع الى النبي صلى
الله عليه وسلم من جهة ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمكن من قال بهذا
المذهب ان يستدل بقوله فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم وتقدمه
على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف في ذلك وقال اما انا فلا ازال
اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تودى قبل الخروج الى
الصلاة ليحصل غنا الفقير ويقطع تشوفه الى الطلب في حالة العبادة ٥٥

الحديث الثاني عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا
من أقط أو صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال مدا من هذا يعدل مدين
قال أبو سعيد أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ٥ وقول أبي سعيد صاعا من
طعام يريد به البر ٥ **فيه** دليل على خلاف مذهب أبي حنيفة في أن البر يخرج منه
نصف صاع وهذا أصرح في المراد وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من
حديث ابن عمر فإن في ذلك الحديث نص على التمر والشعير فقدر الصاع منهما بنصف
الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث أبي سعيد فإنه يكون مخالفا له وقد
كانت لفظة الطعام تستعمل في البر عند الإطلاق حتى إذا قيل اذهب إلى سوق
الطعام فهم منه سوق البر وإذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لأن الغالب
أن الإطلاق في الألفاظ على حسب ما يخطر بالبال من المعاني والمدلولات
وما غلب استعمال اللفظ فيه يخطر عند الإطلاق أقرب فينزل اللفظ
عليه وتردد قول الشافعي في إخراج الأقط وقد صح الحديث به وقد ذكر
الريب في هذا الحديث والكلام في هذه الأجناس قد مر وهل تعين هذه لأنها كانت
أقواتا في ذلك الوقت أو لتعلق الحكم بها مطلقا والسمراء يراد بها الحنطة
المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل أن معاوية هو الذي عدل الصاع
من غير البر بنصف الصاع منه ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل
على المعاني في الجملة وإن كان في هذا الموضع إذا لم يرد بذلك نص ثابت مرجوحا
لمخالفة النص والله أعلم ٥

كتاب الصيام الحديث الأول

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا
رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجلا كان يصوم صوما فليصمه ٥ الكلام عليه
من وجوه **أحدها** فيه صريح الرد على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على
الرؤية فإن رمضان اسم لما بين الهلالين فإذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه ٥
الثاني فيه تبيين لمعنى الحديث الآخر الذي فيه صوموا لرؤيته وأفطروا

وبيان أن اللام للتأقيت لا للتعليل كما زعمت الروافض ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم
الصوم على الرؤية أيضا كما تقول أكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تقديم الإكرام على الدخول
ونظائره كثيرة وحمله على التأقيت لا بد من احتمال تجوز وخروج عن الحقيقة لأن
وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم ٥ **الثالث** فيه دليل على أن الصوم المعتاد
إذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم أو يومين أنه يجوز صومه ولا يدخل تحت
النهي سواء كانت العادة بنفس نذرا أو بغير نذر عن غير نذر فإنهما يدخلان تحت قوله
عليه السلام إلا رجلا كان يصوم صوما ٥ **الرابع** فيه دليل على كراهة إنشاء الصوم
قبل الشهر بيوم أو يومين بالتطوع فإنه خارج عما رخص فيه ولا يبعد أن يدخل تحته
النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ ولكنه يعارض الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر ٥

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم
فاقدروا له ٥ الكلام عليه من وجوه **أحدها** أنه يدل على تعليق الحكم بالرؤية
ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب
الذي يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين أنه رأى العمل به وركن إليه بعض البغداديين
المالكية وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب وقد استشنع
هذا حتى لما حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم ليته لم يقله والذي
أقول به أن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمفارقة الشمس القمر على ما يراه
المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين فإن ذلك
إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق
على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب
الشرعي وليس حقيقة الرؤية بمشترط في اللزوم لأن الاتفاق على أن المحبوس
في المطمورة إذا علم بالحساب بإكمال العدة أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من
رمضان وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه **الثاني**
يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤيته هلال رمضان وعلى الإفطار على المنفرد
برؤيته هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا ٥ **الثالث** اختلفوا في أن حكم

الرؤية ببلد هل يتعدى إلى غيرها مما لم يُرَ فيها وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي
الحكم إلى البلد الأخرى لأنا إذا فرضنا أنه رُئي الهلال ببلد في ليلة ولم يُرَ في تلك الليلة
بأخرى فتكميل ثلاثين يوماً بالرؤية الأولى ولم يُرَ في البلد الأخرى هل يفطرون أم لا فمن
قال بتعدي الحكم قال بالإفطار وقد وقعت المسألة في زمان ابن عباس وقال لا نزال
نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه وقال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن أنه أراد
بذلك هذا الحديث العام لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة وهو الظاهر عندي والله أعلم ٥
الرابع استدل من قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله فاقدروا له فإنه أمر يقتضي
التقدير وتأوله غيرهم بأن المراد إكمال العدة ثلاثين وحمل قوله فاقدروا له على هذا المعنى أعني
إكمال العدة ثلاثين كما جاء في الرواية الأخرى مبيناً فأكملوا العدة ثلاثين والمراد بقوله عليه
السلام غُمّ عليكم أي استتر أمر الهلال وغم أمره وقد وردت فيه روايات على غير هذه
الصيغة ٥ الحديث الثالث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فإن في السحور بركة ٥ فيه دليل على استحباب
السحور للصائم وتعليل ذلك بأن فيه بركة وهذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية
فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية لقوة البدن
على الصوم وتيسيره من غير إجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا
هو الأشهر والبركة محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والمتسحر به معاً وليس ذلك
من باب استعمال المجاز في لفظة في وعلى هذا يجوز أن يقال فإن في السحور بفتح السين وهو
الأكثر وفي السحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب فإنه يمتنع
عندهم السحور وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأمور الأخروية ٥
الحديث الرابع عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام إلى الصلاة قال أنس قلت لزيد كم كان بين الأذان
والسحور قال قدر خمسين آية ٥ فيه دليل على استحباب تأخير السحور وتقريبه
من الفجر والظاهر أن المراد بالأذان ههنا الأذان الثاني وإنما استحب تأخيره لأنه أقرب
إلى حصول المقصود من القوى وللمتصوفة وأرباب الباطن في هذا كلام تشوفوا فيه إلى
اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا إن من لم يتغير عليه

عادته

عادته في مقدار أكله لا يحصل منه المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب
إن شاء الله تعالى أن ما زاد في المقدار حتى تنعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين
في التأنق في المآكل وكثرة الاستعداد لها وما لا ينتهي إلى ذلك فهو مستحب على وجه الإطلاق
وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم واختلاف
مقدار ما يستعملون والله أعلم ٥ الحديث الخامس عن عائشة وأم سلمة
رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم
يغتسل ويصوم ٥ كان قد وقع خلاف في هذا فروى فيه أبو هريرة حديثاً من أصبح
جنباً فلا صوم له إلى أن رجع في ذلك لبعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرت بما
ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً يصوم وصح أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم
أخبر بذلك عن نفسه وأبو هريرة أحال في روايته على غيره واتفق الفقهاء على العمل بهذا
الحديث وصار ذلك إجماعاً أو كالإجماع وقولها من أهله فيه إزالة لاحتمال لكن أن شيئاً
لصحة الصوم فإن الاحتلام في المنام آت على غير اختيار من الجنب فيمكن أن يكون ذلك سبباً
للرخصة فبين في الحديث أن هذا كان من جماع لتزول هذا الاحتمال ولم يبق خلاف
بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا إلا في الحائض إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل
ففي مذهب مالك في ذلك قولان أعني في وجوب القضاء وقد يدل كتاب الله أيضاً
على صحة صوم من أصبح جنباً فإن قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم يقتضي إباحة
الوطء في ليلة الصوم مطلقاً ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل
فتقتضي الآية الإباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الإصباح جنباً والإباحة لسبب
الشيء إباحة للشيء وقولها من أهله فيه حذف مضاف أي من جماع أهله ٥
الحديث السادس عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه ٥
اختلف الفقهاء في أكل الناسي للصوم هل يوجب فساد الصوم أم لا فذهب الشافعي
وأبو حنيفة إلى أنه لا يوجب وذهب مالك إلى إيجاب القضاء وهو القياس فإن الصوم
قد فات ركنه وهو من باب المأمورات والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب
المأمورات وعمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه أو يقاربه فإنه أمر

بالاتمام وسمي الذي يتم صوما وظاهره حمله على حقيقته الشرعيه واذا كان صوما وقع مجزئا
ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على ان المراد اتمام صورة الصوم وهو
متفق عليه ويجاب بما ذكرناه وهو حمل الصوم على الحقيقه الشرعيه واذا دار اللفظ بين
حمله على المعنى اللغوي والمعنى الشرعي كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج
يقوى به هذا التاويل المرجوح فيعمل به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على
صحة الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل الصادر منه مسلوب الاضافه اليه والحكم بالفطر
يلزم الاضافه اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم
المواخذه به وتعلق الحكم بالاكل والشرب يقتضي من حيث هو هو المخالفه في غيره لانه
تعلق الحكم باللفظ ولا يدل على نفيه عما عداه او لانه تعلق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع
نادر بالنسبه اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي
هل يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القائلون بالافساد هل
يوجب الكفاره مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيا
عن حالة الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه
فانما طريقه القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القايس ان الوصف الفارق
ملغى ○ الحديث السابع عن ابي هريره رضي الله عنه قال بينما نحن
جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال مالك
قال وقعت على امراتي وانا صائم وفي روايه اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبه تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم
فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السائل
قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها
يريد الحرتين اهل بيت افقر مني من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه
ثم قال اطعمه اهلك ○ الحره ارض تركبها حجارة سود ○ يتعلق بالحديث
مسايل الاولى استدل به على ان من اتى معصية لا حد فيها وجاء مستفتيا انه لا
يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصيه ومن جهة المعنى

وملك

رسول الله

ان مجيئه مستفتيا يقتضي الندم والتوبه والتعزير استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح
ولان معاقبة المستفتي يكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك
وهذه مفسده عظيمه يجب دفعها ○ المسئله الثانيه جمهور الامه على ايجاب الكفاره
بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ جدا ويعتبر به على شذوذه
انه يقال لو وجبت الكفاره بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار لكن سقطت فلا تجب
اما بيان الملازمه فمن وجهين احدهما ان العاشر والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد
لم يسقط بالاعسار فان الاسباب تعمل اثرها مع ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما
يعارض وجوب الاخراج في الحال لاستحالته او مشقته ويتقدم على السبب في وجوب
الاخراج في الحال اما ترتبه في الذمه الى وقت القدره فلا تعارضه الاعسار في وقت السبب
فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سايغ واما انها سقطت بمقارنة الاعسار
فلانها لم تؤد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم انها مترتبه في الذمه ولو ترتبت لاعلم وجواب
هذا اما بمنع الملازمه على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويجب عن الدليل المذكور
واما بان يسلم الملازمه ويمنع كون الكفاره لم تؤد ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه
اهلك واما بان يقال بانها لم تؤد ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسياتي تفصيل
هذه الاعتذارات ان شاء الله تعالى ○ المسئله الثالثه اختلفوا في جماع الناسي
هل يقتضي الكفاره ولاصحاب مالك قولان ويحتج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم
اوجبها عند السوال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم
من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعه محتمله لاحوال مختلفه الحكم
من غير استفصال يتنزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبه الى الجماع
ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة
النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بناء على الظاهر لا سيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه
يشعر بتعمده ظاهرا او معرفته بالتحريم ○ المسئله الرابعه الحديث دليل على جريان
الخصال الثلاث في كفارة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام وقد وقع في كتاب المدونه
من قول ابن القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم جريان
العتق والصوم في كفارة المفطر فهي معضله زناء ذات ولد لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة

دمتها

الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا على اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم
الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله
تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر
والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى له في حق المفطر ومنها تعاد حكمه في حق المفطر
للعذر كالكبر والحمل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من اخر قضاء رمضان حتى
اتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو
امساك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداة
بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام ثم ان هذه البداة ان لم تقتض وجوب الترتيب فلا اقل
من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جاء
في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففي وقت الشدائد تكون
بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطار بغيره يكفر
بالاطعام لا غير وهذا ابعد من مخالفة النص من الاول **المسئلة الخامسة** اذا
ثبت جريان الخصال الثلاثة اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على
الترتيب او على التخيير اختلفوا فيه فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على
الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب
في السؤال وقوله اولا هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام
بعد الصوم ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك وقال
ان مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على الاولوية لا
على التحتيم ○ **المسئلة السادسة** قوله هل تجد رقبة تستدل به من يجيز اعتاق
الرقبة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق ههنا بالتقييد في كفارة القتل
وهو مبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق ام لا واذا قيد فهل هو
بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب انه اذا قيد فبالقياس والله اعلم
المسئلة السابعة قوله فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا لا اشكال
في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان الاعرابي نفى الاستطاعة وعند
عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل اتيت الا من

الصوم فاقتضى ذلك عدم الاستطاعة بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن
الوقاع فنشأ لاصحاب الشافعي نظر في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الى
الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم ○ **المسئلة الثامنة**
قوله فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب
طعام ستين مسكينا فهذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي
هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلاثة
ايام الثاني ان القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال
وقد عرف ما في ذلك في اصول الفقه ○ **المسئلة التاسعة** العرق بفتح العين
والراء معا المكتل من الخوص واحده عرقة وهي ضفيرة تجمع الى غيرها فتكون مكتلا
وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك
ان اطعام كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا
الى ستين وقسمة خمسة عشر على ستين بربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد ○
المسئلة العاشرة اللابة الحرة والمدينة تكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وقيل في
ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لتباين حال الاعرابي حيث كان في الابتداء
محترقا متلهفا حاكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من
رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه
المسئلة الحادية عشرة قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فيه فمن قائل
يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه
واذا تعذر ان تقع كفارة ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفارة في ذمته الى
حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها
وربما قرن ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال
الهلال وهذا قول الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن
ومن قائل يقول لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح
من مذهب الشافعي رحمهما الله ايضا وبعد القول بهذا المذهب فههنا طريقان
احدهما منع ان لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلم

الطعم اهلك فيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي يجزيه ان ياكل من صدقة نفسه
لفقره فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعاء انه منسوخ وهذان
ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صرف الى اهله لانه فقير
عاجز لا يجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه
لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده
وهذا لا يستمر على رواية من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه قيل مطالب
لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجة ٢
وهذا اليس فيه تلخيص لانه ان جعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل خاصا فهو القول الاول
او لان الطريق الثاني وهو الاقرب ان يجعل اعطاءه اياها لا عن جهة الكفارة
ويكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت عنه لعدم العلم
بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقرار ما ثبت في الذمة متاخرا للاعسار ولا تسقط
القاعدة الكلية والنظائر او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت ٥
المسئلة الثانية عشر جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع
وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلم عن ذكره وبعضهم ذهب الى انه ان كفر
بالصوم اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضا يوما والصحيح وجوب القضاء والسكوت
عنه لمعرفته وظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد بن
المسيب اعني القضاء والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي رحمه الله
فلاصحابه ثلثة اوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل واما المراه
فيجب عليها القضاء من غير خلاف اذا لم يوجب عليها الكفارة ٥ **المسئلة الثالثة عشر**
اختلفوا في وجوب الكفارة على المراه اذا مكنت طائعة فوطئها الزوج هل يجب عليها الكفارة
ام لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واختيار الرواية
عن احمد الثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصور عند
اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا تلاقي المراه او هي كفارة
واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي رحمه الله والذين
لم يوجبوا عليها الكفارة لوجوه بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة بنا الى ذكره

والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراه بوجوب الكفارة
عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله
عليه وسلم ان يغدو على امراه صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة على
المراه لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما في حديث العسيف والذين اوجبوا عليها الكفارة
اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة واقرار
الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم
يثبت على ما بيناه وثانيها انها قضية حال يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه المراه
يجوز ان لا تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها او حيضها او
طهارتها من الحيض في اثناء اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم
بحيض امراه اعرابي لم تعلم عشرته حتى اخبره به مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكفر
والطهاره من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم على المراه وسياقها قوله فيما روي هلكت واهلكت
وجود هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم
فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المراه لاستوائهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم
مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو ذلك والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين
كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلم لم يذكر ايجاب الكفارة على ساير
الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي وانما حاولوا التعليل عليه
بان يثبتوا في المراه معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي
من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي ابدوه في حق
المراه هو ان مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر وثمن ماء الغسل عن جماعه فيمكن ان يكون هذا
منه وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطي هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراه محل فيمكن
ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل فيقال واطئ موانع ولا يقال للمراه ذلك
وليس هذا بقوي فان المراه يحرم عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد
اضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى ٥
المسئلة الرابعة عشر دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهرين وعن
بعض المتقدمين انه خالف فيه ٥ **المسئلة الخامسة عشر** دل الحديث على انه لا

مدخل الغير بين الخصال في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر
الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وعن ابي سعيد انكر والله عنه والله اعلم ٥

باب الصوم في السفر وغيره

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر
وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم وان شئت فافطر ٥ في الحديث دليل على التخيير
بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من يجيز
صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان ٥

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى
الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ٥ وهذا اقرب في الدلالة
على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب
على معنى ذلك بقوله فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا يناسب
ان يعاب ولا يحتاج الى دفع هذا الوهم فيه ٥

الحديث الثالث

عن ابي الدرداء
رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد
حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعبد الله بن رواحة ٥ وهذا تصريح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب
جمهور الفقهاء صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم بناء على ظاهر لفظ
القرآن من غير اعتبارهم للاضمار وهذا الحديث رد عليهم ٥

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر ٥
وفي لفظ عليكم برخصة الله التي رخص لكم ٥ اخذ من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن
هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه او يؤدي به الى ترك ما هو اولى من القربات
ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر منزلا على مثل هذه الحالة والظاهرية المانعون
من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب
ان يتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين
مجرد ورود العام على سبب ولا يجريهما مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب

117

لا يقتضي التخصيص به كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة
رداء صفوان بن امية فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق والقرائن فانها
الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه
القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر
مع حكاية هذا الحال من اي القبيلين هو فنزله عليه وقوله عليكم برخصة الله التي
رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا تترك على
وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق ٥

الحديث الخامس

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فمنا الصائم
ومنا المفطر فنزلنا منزلا في يوم حار واكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقي قال
الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ٥ اما قوله فمنا الصائم
ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصوام لمن
على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه امران
احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه
السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك
الافعال التي فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم
والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا ينغمر فيه اجر
الصوم فيحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقول
بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكبائر وان ثواب ذلك العمل يكون مغمورا
جدا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم هاهنا
ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا
قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية واعمال الناس في معاملتهم حسنات من يفعل معهم كالمعدوم
مهما شيئا بسيئاته ويجعل اليسير جدا بالنسبة الى الاحسان والاساءة كمجامعة الاب لولده
في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى الايلام بالحجامة
لىسارة ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد ٥

الحديث السادس

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا
في شعبان ٥ **فيه** دليل على جواز تاخير قضاء رمضان في الجملة وانه موسع الوقت
وقد يوخذ منه انه لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان واما اختلاف الفقهاء في وجوب
الاطعام على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فمما لا يتعلق بهذا الحديث وقد
بين في رواية اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله
صلى الله عليه وسلم ٥ **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه ٥ واخرجه ابو داود
وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل رحمه الله ٥ **ليس** هذا الحديث مما اتفق الشيخان
على اخراجه وهو دليل على بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في الصوم
وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه والجديد الذي عليه الاكثرون عدم
دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود
عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه
نذر صوم وليس ذلك يقتضي للتخصيص بصوم النذر وقد تكلم الفقهاء في ان المعتبر في الولاية
على ما ورد في لفظ الخبر او هو مطلق القرابة او بشرط العصوبة او الارث وتوقف في
ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلاء المتاخرين
وانت اذا فحصت عن نظائره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه
وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا ذكره صاحب
المهذب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابيه وفي هذا
بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني صام ويمتنع الحمل على ظاهره فتنصرف الى الامر
ويبقى النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل مثلا او يعمها مع ما يقوم
مقامها وقد يؤخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية
لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانها عبادة لا يدخلها النيابة في الحياة فلا
يدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز النيابة وجب ان يقتصر فيها على ما ورد
في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا
بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج ولو استقل به الاجنبي ففي اجزائه
وجهان

وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه
من نص الحديث ٥ **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم
شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله
احق ان يقضى ٥ وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك دين فقضيته
اكان ذلك يودي عنها قالت نعم قال فصومي عن امك ٥ **اما** حديث ابن عباس
فقد اطلق فيه القول بان ام الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيده بالنذر وهو يقتضي ان
لا يتخصص جواز النيابة بصوم النذر وهو منصوص الشافعية تفريعا على القول القديم
خلافا لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سوال السائل مطلقا عن واقعة يحتمل ان يكون
وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على القاعدة المعروفة
في اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال وقع عن
صورة محتملة يحتمل ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها وهو
الذي يقال فيه ترك الاستفصال في قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال منزل منزلة
العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله كالعموم ٥ **الوجه** الثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها
وقاسه على الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم
علته وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله
عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله تعالى على وجوب اداء حق العباد وجعله من
طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاتبعوه لا سيما وقوله عليه السلام ارايت
ارشاد وتنبيه على العلة التي هي شيء مستقر في نفس المخاطب وفي قوله عليه السلام فدين الله
احق بالقضاء دلالة على المسائل التي اختلف الفقهاء فيها عند تزاحم حق الله تعالى
وحق العباد كما اذا مات وعليه دين لادمي ودين الزكاة وضاقت التركة عن الوفاء بكل
واحد منهما فقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله عليه السلام فدين الله احق بالقضاء

وأما الرواية الثانية ففيها ما في الأولى من دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق
الآدميين إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر
إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد فيستبين من بعض الروايات أن الواقعة المسئول
عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الأول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذ تبين عين
الواقعة إلا أنه قد بعد هذا التباين بين الروايتين فإن في أحدهما أن السائل رجل وفي الثانية
أنه امرأة وقد قررنا في علم الحديث أنه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه
وتقارب ألفاظه وعلى كل حال فيبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم
أيضا فإن معنا عموما وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون
التنصيص على مسألة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا إلى مسألة أصولية وهو أن
التنصيص على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الأصول وقد
شبب بعض الشافعية بأن يقال في الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة وربما حكاه
بعضهم وجها في الصلاة فإن صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل ○

الحديث التاسع عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول
صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ○ تعجيل الفطر بعد
تيقن غروب الشمس مستحب باتفاق العلماء ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على
الشيعة الذين يؤخرون إلى ظهور النجم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما
عجلوا الفطر لأنهم إذا أخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة ولا يزالون بخير ما فعلوا
السنة ○ **الحديث العاشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر
الصائم ○ الإقبال والإدبار متلازمان أعني إقبال الليل وإدبار النهار وقد يكون
أحدهما أظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو كان في جهة المغرب
ما يستر البصر عن إدراك الغروب وكان المشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على
غروب الشمس وقوله عليه السلام فقد أفطر الصائم يجوز أن يكون المراد به فقد
حل له الفطر ويجوز أن يكون المراد فقد دخل في الفطر وتكون الفائدة فيه أن الليل غير
قابل للصوم وأنه يتعين دخوله بخروج الصائم من الصوم وتكون الفائدة على الوجه الأول ذكر

العلامة

العلامة التي بها يحصل جواز الإفطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم
الشرعي لا بمعنى الإمساك الحسي وأن من أمسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك
إبطال فائدة الوصال شرعا إذ لا يحصل به ثواب الصوم ○ **الحديث الحادي عشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا
إنك تواصل قال إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى ○ رواه أبو هريرة وعائشة وأنس بن
مالك رضي الله عنهم ○ ولمسلم عن أبي سعيد الخدري فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى
السحر ○ في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض
المتقدمين فعله ومن الناس من أجازه إلى السحر لحديث أبي سعيد الخدري وفي حديث
أبي سعيد الخدري دليل على أن النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال إن الوصال
المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني فلا يتناوله الوصال إلى السحر إلا أن قوله عليه السلام
فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر يقتضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال
يمكن تعليله بالتعرض لصوم اليوم الثاني فإن كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد
وسائر ما يتعرض به الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وإن كان صوم نفل ففيه
التعريض لإبطال ما شرع فيه من العبادة وإبطالها إما ممنوع على مذهب بعض الفقهاء
وإما مكروه وكيف ما كان فعلة الكراهة موجودة إلا أنه تختلف رتبتها فإن أجزنا
الإفطار كان رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا
وإن منعناه فهل تكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض بأصل الشرع فيه نظر يحتمل
أن يقال يستويان لاستوائهما في الوجوب ويحتمل أن يقال لا يستويان لأن ما ثبت
بأصل الشرع فالمصالح المتعلقة به أقوى وأرجح لأنها انتهضت سببا للوجوب وأما
ما ثبت وجوبه بالنذر وإن كان مساويا للواجب بأصل الشرع في أصل الوجوب فلا
يساويه في مقدار المصلحة فإن الوجوب هاهنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى
وإن كان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذه المفسدة لا تقتضي الاستواء في المصالح
ب ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب
الوفاء بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور لغيره من
الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر لأنه حينئذ يدخل تحت

قوله تعالى فيما يروي عنه النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه انه ما تقرب المتقربون الي
بمثل اداء ما افترضت عليهم ويحمل شيئا ما تقدم من البحث على اداء ما افترض باصل الشرع
لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة الى تحصيل الافضل وكان يجب ان يكون مستحبا ٥

باب افضل الصيام وغيره ٥ الحديث

الاول ٥ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال اخبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم اني اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقلت له
قد قلته بابي انت وامي يا رسول الله قال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم
وصم من الشهر ثلثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر قلت اني اطيق
افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما
وافطر يوما فذلك صيام داود وهو افضل الصيام فقلت اني اطيق افضل من ذلك
وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صم يوما وافطر يوما ٥ فيه مسايل
الاولى صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ومنعه
الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الابد وغير ذلك
وتاول مخالفوهم ذلك هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيد
وايام التشريق وكان هذا محافظة على صوم حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام مع
غيرها هو الصايم للابد ومن افطر فيها لم يصم الابد الا ان في هذا خروجا عن الحقيقة
الشرعية في مدلول لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة
الصوم فلا تحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان وقعت المحافظة على حقيقة
لفظ الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظة صام الابد شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم
اللغوي واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة
الشرعية ووجه اخر وهو ان يعلق الذم بصوم الابد يقتضي ظاهرا ان الابد
متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام فعلة النهي وقوع مسمى الابد الحكم
الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه يترتب الحكم وسقوط ترتيبه على مسمى الابد غير واقع فانه الحكم
اذا صام هذه الايام تعلق به النهي سواء صام غيرها او افطر ولا يبقى متعلق النهي
وعلته صوم الابد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه

الايام

الايام تعلق به الذم لتعلقه بلازمه الذي لا ينفك عنه فمن هاهنا نظر المتاولون بهذا التاويل
وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد ٥ المسئلة الثانية كره جماعة من اهل البر الرد
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراد ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديدة
وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف
لا غير ٥ المسئلة الثالثة قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم
الاستطاعة بالنسبة الى المتعذر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليهما ذكر
الاحتمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ منه جواز
تكليف ما لا يطاق المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلام لا
تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك الا على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممتنع
اما على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بطريق
او في ذلك التزام لاوقات يقتضي العادة انه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل
ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعا المسئلة الرابعة
فيه دليل على استحباب ثلثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة في الحديث واختلف الناس
في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الاحب والافضل لا غير وليس في الحديث ما يدل على
شيء من ذلك فاضربنا عن ذكره ٥ المسئلة الخامسة قوله عليه السلام وذلك
مثل صيام الدهر مؤول عندهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات فان
ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التاويل ان القواعد
تقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة
في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل
في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا البحث ياتي في مواضع ولا
يختص بهذا الموضع ومن هاهنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على
جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر للترغيب في هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل
صوم الدهر ولا يجوز ان يكون جهة الترغيب هي جهة النهي وسبيل الجواب ان النهي
عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب هاهنا حصول الثواب على الوجه
التقديري فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي وان كان هذا الاستنباط الذي ذكر

لا بأس به ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة والعمل بأقوى الدليلين
واجب والذين أجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز أو مشقة أو ما يقرب من ذلك من
لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم أو متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا ۝ **المسألة**
السادسة قوله عليه السلام في صوم داود هو أفضل الصيام أو أحب الصيام ظاهر
قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا إلى أن العمل كلما
كان أكثر كان الأجر أوفر هذا هو الأصل فاحتاجوا إلى تأويل هذا وقيل فيه إنه أفضل
الصيام بالنسبة إلى من حاله مثل حالك أي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين
القيام بالحقوق والأقرب عندي أن يجري على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود
عليه السلام والسبب فيه أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك
معلوما لنا ولا مستحضرا وإذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تأثير كل واحد منها
في الحث أو المنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع ونجري
على ظاهر ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر ههنا وأما زيادة العمل واقتضاء
القاعدة لزيادة الأجر بسببه فمعارضة اقتضاء العادة والجبلة للتقصير في حقوق يعارضها
الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائت مع مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا ۝
وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود يحمل على أنه لا فوقه في الفضيلة المسؤول
عنها ۝ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أحب الصيام إلى الله صيام داود وأحب الصلاة
إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما
ويفطر يوما ۝ **في** هذه الرواية زيادة قيام الليل وتقديره بما ذكر ونوم سدسه الأخير
فيه مصلحة الإبقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح وأذكار أول النهار بالنشاط والذي
يعدم في الصوم من المعارض وارد ههنا وهو أن زيادة العمل يقتضي زيادة الفضيلة والكلام
فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع ومن مصالح
هذا النوع من القيام أيضا أنه أقرب إلى عدم الرياء في الأعمال فإن من نام السدس الأخير
أصبح ظاهر اللون غير منهوك القوى فهو أقرب إلى أن يخفى أثر عمله على من يراه ومن يخالف
من جعل قوله عليه السلام أحب الصيام مخصوصا بحاله أو بفاعل في مثل حاله نظر إلى ما ذكرناه

الحديث

الحديث الثالث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أوصاني خليلي صلى الله عليه
وسلم بثلاث صيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أنام ۝ **فيه** دليل
على تأكد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها وصيام ثلاثة أيام قد وردت علته في الحديث
وهو تحصيل أجر الشهر باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأي من يرى
أن ذلك أجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين صومه تحقيقا وفي
الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى وأنها ركعتان ولعله ذكر الأقل الذي يوجد التأكيد
بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها لأن الاستحباب
يقوم بدلالة القول وليس من شرط الحكم أن تتظافر عليه الدلائل نعم ما واظب عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم تترجح مرتبته على هذا ظاهرا **وأما** النوم على الوتر فقد تقدم في هذا
كلام في تأخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام
آخر الليل وبين من لم يثق فيحمل هذا على أن هذه الوصية مخصوصة بحال أبي هريرة ومن وافقه
في حاله ۝ **الحديث الرابع** عن محمد بن عباد بن جعفر قال سألت جابر بن
عبد الله أنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم ورب الكعبة ۝
النهي عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردا كما تبين من موضع آخر ولعل سببه
أن لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص
السبت بالتجرد عن الأعمال الدنيوية إلا أن هذا ضعيف لأن اليهود لا تخص يوم السبت
بخصوص الصوم فلا يقوى التشبه بهم بل بترك الأعمال الدنيوية أقرب إلى التشبه ولم يرد به
النهي وإنما يوجد كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ومن قال بأنه يكره التخصيص
ليوم معين فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة ولعله سعى إلى ما ذكرنا من المعنى أن اليوم لما كان
فضيلا جدا على الأيام وهو يوم هذه الملة كان الداعي إلى صومه قويا فنهي عنه حماية أن
يتتابع الناس في صومه فيحصل فيه التشبه أو محذور إلحاق العوام إياه بالواجبات إذا
أديم وتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه وأجاز مالك صومه مفردا وقال
بعضهم لم يبلغه الحديث أو لعله لم يبلغه ۝ **الحديث الخامس**
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن أحدكم
يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما بعده ۝ وحديث أبي هريرة يبين المطلق في الرواية

الاول ويوضح ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم ويبقى
النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او نعديه الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد
اشير الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان التخصيص الداعي ههنا الى تخصيصه
عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى اجابة الداعي فيه اقوى من غيره فمن هذا الوجه
يمكن تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم يوم
معين وردت دلائل تقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه كانت مقدمة
على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز ان يكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف
محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضه ما
يحتمل فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل ۝ **الحديث السادس**
عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما
يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر الذي تاكلون فيه من نسككم ۝ مدلوله
المنع من صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند
الحنفية مخالفة في الصحة في بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق
صح نذره وخرج عن العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة
خصوص فهو من حيث انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به
النهي والخروج عن العهدة يحصل بالجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم
خلاف ذلك وبطلان النذر وعدم الصحة والذي يدعى من الجهتين فيهما متلازم ههنا
ولا انفكاك فيمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة فلا يصح نذره بيانه
ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له متعلق نذره بما تعلق به النهي وهذا
بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين جهة
العموم اعني كونها صلاة وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب
واعني بعدم التلازم ههنا عدمه في الشريعة فان الشرع وجه الامر الى مطلق الصلاة
والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل المكلف لا في الشريعة
فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه

فكان

فلازمت جهة العموم وجهة الخصوص وتعلق النهي بعين ما وقع في النذر فلا يكون قربة وتكلم
اهل الاصول في ما عن بعض اهل النظر في هذه المسألة وهو ان النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة
المنهي عنه ونقلوا عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد
فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذا هذا المنهي عنه
اعني صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما
تعتمد التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع التصور الشرعي فلا يتعارضان
وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفي الحديث
دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذكر
النهي عن صوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار
وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحى الاكل من النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي
والنسك واجاز الاكل الا من جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع
اذا عطب قبل محله وجعل الهدي جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة ۝
الحديث السابع عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب
واحد وعن الصلاة بعد الصبح والعصر ۝ اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط ۝
اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال الفارسي في مجمعه
تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فالنهي عنه
لانه يؤدي الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء
وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج
منها يده واللفظ مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه
ان يدفع الى حالة سادة لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والاخر انه اذا
تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه
بيده لادخاله اياها تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النهي عن
الصلاة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف
العورة ۝ **الحديث الثامن** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل الله بعّد الله وجهه عن النار سبعين خريفا ٥ قوله في سبيل الله العرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره في سبيل الله وهو استعمال وضعي والخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا تكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان سائغا بهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار يتشكل صورها في الصيف وفيه يبدو نضجها ووقت الانتفاع بها الا اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها وكان فصل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم ٥

باب ليلة القدر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أُروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر ٥ **فيه** دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزمه ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة اولا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا ها هنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما يرجح السبع الاواخر بسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه

بلا

غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال لزوجته في رمضان انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى ياتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بعد مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز ان تبنى على اخبار الآحاد ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر او امر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلما قيل وجه وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين ٥

الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر ٥ وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر ٥

الحديث الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين ٥ في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان يترجح هذه الليلة مطلقا والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احياء جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط والوسط بضم السين وفتحها واما الاوسط

وكأنه تسمية لمجموع تلك الليالي والأيام وإنما رجح الأول لأن العشر اسم لليالي فيكون وضعها
جعلا لأيامها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن اعتكافه صلى الله عليه وسلم
في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل أن يعلم أنها في العشر الأواخر وقوله وكف
المسجد أي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا ووكفانا بمعنى قطر وقد يأخذ من الحديث
بعض الناس أن مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو من يقول بأنه لو سجد
على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح ووجه الاستدلال أنه إذا سجد في الماء
والطين ففي السجود الأول يعلق الطين بالجبهة فإذا سجد السجود الثاني كان الطين
الذي علق بالجبهة في السجود الأول حائلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالأرض
وفيه مع ذلك احتمال لأن يكون مسح ما علق بالجبهة أولا قبل السجود الثاني ٥
والذي جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله
في آخر الحديث فرأيت أثر الماء والطين على جبهته من صبح إحدى وعشرين يتعلق
بمسألة تكلموا فيها وهي أن ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور أو الآتية بعده كما
نقل عن بعض أهل الحديث الظاهرية ٥

باب الاعتكاف الحديث الأول

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الأواخر
من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه بعده ٥ وفي لفظ كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه ٥
الاعتكاف الاحتباس للشيء كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص
والكلام فيه كالكلام في سائر الأسماء الشرعية وحديث عائشة فيه استحباب مطلق
الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الأواخر بخصوصها وفيه تأكيد هذا
الاستحباب بما أشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الأخرى من قولها
في كل رمضان وبما دل عليه من عمل أزواجه من بعده وفيه دليل على استواء الرجل
والمرأة في هذا الحكم وقولها فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على أنه
إذا أراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من أول ليلة منه وهذا الحديث
قد يقتضي الدخول في أول النهار وغيره أقوى منه في هذه الدلالة ولكنه أول على أن الاعتكا

كان موجودا وأن دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة
لا أنه كان ابتداء دخول المعتكف ويكون المراد بالمعتكف هاهنا الموضع الذي خصه بهذا وأعده
له كما جاء أنه اعتكف في قبة وكما جاء أن أزواجه ضربن أخبية ويشعر بذلك ما في هذه
الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الأحاديث على
أن المسجد شرط في الاعتكاف من حيث إنه قصد لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط
بالناس لا سيما النساء ولو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضي لعدم الاختلاط
بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الحرمة وأجاز بعض الفقهاء للمرأة
أن تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي أعدته للصلاة وهيأته لذلك وقيل إن بعضهم
ألحق بها الرجل في ذلك ٥ **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها
أنها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها
يناولها رأسه ٥ وفي رواية أن عائشة رضي الله عنها قالت إن كنت لا أدخل البيت
للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة ٥ الترجيل تسريح الشعر وفيه
دليل على طهارة بدن الحائض وفيه دليل على أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل
اعتكافه وأخذ منه بعض الفقهاء أن خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الإنسان على
أن لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه إذا حلف أن لا يدخله من حيث
إن امتناع الخروج من المسجد موازنة لتعلق الحنث بالخروج لأن الحكم في كل واحد منهما معلق
بعدم الخروج فخروج بعض البدن إن اقتضى مخالفة ما علق عليه في أحد الموضعين اقتضى
مخالفته في الآخر وحيث لم يعتبر في أحدهما لم يعتبر في الآخر لاتحاد المأخذ فيهما وكذلك
ينقل هذه المادة في الدخول أيضا بأن يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق
بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا
يقتضيه هنا وبيان الملازمة أن الحكم في الموضعين معلق بالجملة فإما أن يكون البعض
موجبا لترتب الحكم على الكل أو لا الآخر وقولها وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة
الإنسان كناية عما يضطر إليه من الحدث ولا شك في أن الخروج له غير مبطل للاعتكاف
لأن الضرورة داعية إليه والمسجد مانع منه وكل ما ذكر الفقهاء أنه لا يخرج إليه
أو اختلفوا في جواز الخروج إليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج إليه بعمومه فإذا ضم

الى ذلك فرينة الحاجة الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض
وصلاة الجنازة وشبهه فوت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عايشة رضي الله
عنها جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي لفظها اشعار بعدم عيادته على
غير هذا الوجه ○ **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية
يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة ○
في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم
الوفا بكل منذور ○ وثانيها استدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه
في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن
يقول بهذا يحتاج يتاول الحديث بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل
بعبادة نوى فعلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه
من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله اوف بنذرك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه
وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر
الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا ○ وثالثها استدل به على ان الصوم ليس
بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط
الصوم هو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفة رحمهم الله وقد اول
من اشترط الصوم قوله يوما فان الليلة تطلق في لسان العرب على اليوم حتى عنهم انهم قالوا
صمنا خمسا والخمس مطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسة فاطلق الليالي واريد
الايام او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم ○
الحديث الرابع عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها
في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما راءا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرعا في المشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا
سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت
ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه

في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى
الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكره بمعناه ○
صفية بنت حيي بن اخطب من سبط هرون عليه السلام من بني اسرايل
نضيرية كانت عند سلام بن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل
يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في
رمضان في زمن معاوية سنة خمسين من الهجرة ○ و**الحديث** يدل على
جواز زيارة المراة المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه تانيس الزاير بالمشي معه لا
سيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله
عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط **وفيه** دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة
الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع ببالهما شي لكفرا ولكن النبي صلى
الله عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم ان يفعلوا
فعلا يوجب ظن السوء بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك تسبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم
وقد قالوا ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة
بالنسبة الى الجور في الحكم وفي **الحديث** دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما
كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يواخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاظم الانسان ان يتكلم بها ذلك محض الايمان
وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة وكيف ما كان ففيه دليل
على ان تلك الوسوسة لا يواخذ بها نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها وبين
ما يقع شكا اشكال ○

كتاب الحج باب المواقيت ○ عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن
من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من
مكة ○ **الحج** بفتح الحاء وكسرها القصد في اللغة وفي الشرع قصد مخصوص على وجه
مخصوص وقوله وقت قيل ان التوقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب

ان يقال تعلق الحكم للوقت ثم استعمل في التحديد للشيء مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير
التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد
اي حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه
الاماكن بشرط ارادة الحج او العمرة ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها
لمريد الحج والعمرة الا محرما وان لم يكن في لفظ وقت من حيث هو هو تصريح بالوجوب فقد
ورد في غير هذه الرواية يهل اهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا
في بعض الروايات لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسائل **الاولى** ان توقيتها
متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث
ونقل عن بعضهم ان مجاوزها لا يصح حجه وله الماثم بهذا الحديث من وجه وكانه يحتاج الى مقدمة
اخرى من حديث اخر ٥ **الثانية** ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام ابعد المواقيت
من مكة وهي على عشر مراحل او تسع منها والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء قيل سميت
بذلك لان السيل اجحفها في بعض الزمان وهي على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهيعة
بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بكسر الهاء ٥ وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء
وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما
هو منسوب الى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد كما تبين في الحديث الذي فيه ذكر
طلب عمر له ٥ ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه الملم قيل على مرحلتين
من مكة وكذلك قرن ايضا على مرحلتين ٥ **الثالثة** الضمير في قوله هن لهن هذه المواقيت
لهن اعني للمدينة والشام ونجد واليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد اهلها والاصل
ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الاصل ٥
الرابعة قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن يعني انه اذا مر بهن من غير ليس ميقاته
احرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك باهل الشام يمر احدهم بذي الحليفة
فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر
بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكية نصوا ان له ان يتجاوز
الى الجحفة قالوا والافضل احرامه ولعله ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه في مذهب
الشافعي وان كان قد اطلق الكلام ولم يضفه الى مذهب احد وحكى ان لا خلاف وهذا ايضا

محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن عام فمن اتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه
المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة
الى من يمر بميقات اخر او لا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة
فيلزم ان يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار ايضا
بذي الحليفة فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منهما عموم من وجه فكما يحتمل ان يقال ولمن اتى
عليهن من غير اهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفة
مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت ٥ **الخامسة** قوله ممن اراد الحج والعمرة
يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان لم يرد ذلك اذا مر باحد هذه المواقيت لا يلزمه
الاحرام وله تجاوزها غير محرم ٥ **السادسة** استدل بقوله ممن اراد الحج والعمرة
على انه لا يلزمه الاحرام بمجرد دخول مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث ان مفهومه ان من
لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج والعمرة وهذا
اولا يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الاحرام
من حيث المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد
الحج والعمرة ويريد دخول مكة وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون له عموم
فاذا دل دليل على وجوب الاحرام لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم
لان المقصود بالكلام حكم الاحرام بالنسبة الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى
مكة والعموم اذا لم يقصد به فدلالته ليست بتلك القوة اذا ظهر من السياق المقصود
من اللفظ ٥ **السابعة** استدل به على ان الحج ليس على الفور لان من مر بهذه المواقيت
لا يريد الحج والعمرة يدخل تحته من لم يحج فيقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم
ولو وجب على الفور للزمه اراد الحج او لم يرده وفيه من الكلام ما في المسئلة قبلها ٥ **الثامنة**
قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ يعني ان من منزله دون الميقات اذا انشأ
السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات المنصوص عليه من هذه
المواقيت ٥ **التاسعة** يعني ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام في
الحج فان من احرم بالعمرة ممن هو في مكة يحرم من ادنى الحل وبعض الحديث ان الاحرام
من مكة نفسها وبعض الشافعية يرى ان الاحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه

طاهراً او دخل في اهل مكة من مكة ممن ليس من اهلها ○ **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة
من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم ○ وقوله في حديث ابن
عمر يهل فيه ما ذكرنا من الدلالة على الامر بالاهلال خبر يريد به الامر ولم يذكر ابن
عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان
تقدم حديث ابن عباس رضي الله عنهما ○

باب ما يلبس المحرم من الثياب الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا
الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من
الثياب شيئاً مسه زعفران او ورس وللبخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين ○
فيه مسائل **الاولى** انه اوقع السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس
محصور وما يلبس غير محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي ان وضع السؤال
عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير
او زيادة ولا يشترط المطابقة ○ **الثانية** اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث
والفقهاء القايسون عدوه الى ما راوه في معناه فالعمائم والبرانس يتعدى الى كل ما يغطي الراس
مخيطا او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من
المخيط فانه قيل انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقمص على
تحريم المخيط بالبدن وما ساواه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما
كانت النساء يلبسنه في ايديهن وقيل انه كان يحشى بقطن ويزر بازرار تنبيها على كل
ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة
المخيط ○ **الثالثة** اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند
الحنابلة لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هاهنا مع الملابسة
المالية يدل على خلاف ما قالوه ○ **الرابعة** اللبس هاهنا عند الفقهاء محمول على اللبس

المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء
واختلفوا في القباء اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية جعل ذلك من
المعتاد فيه احيانا والنهي في التحريم بذلك ○ **الخامسة** لفظ المحرم يتناول من
احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما وقد كان
شيخنا العلامة ابو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه
كثيرا واذا قيل انه النية اعترض بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره
ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن هذا او قريب منه وكان
يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء ○ **السادسة** المنع من الزعفران
والورس وهو نبت يلون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعداه القايسون
الى ما ساواه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على انه من
الطيب ام لا ○ **السابعة** نهي المراة عن النقاب والقفازين يدل على ان حكم احرام
المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره مما ذكروا والله اعلم
مخالفة العادة والخروج عن المالوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا
والتذكر للبس الاكفان عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة
العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها
واركانها وشروطها وادابها ○ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين
فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل للمحرم ○ فيه مسئلتان **احديها**
قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة
الى القطع وعدمه وحمل المطلق على المقيد هاهنا جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد
وردت فيه صيغة الامر وذلك زائد فيه على الصيغة المطلقة وان لم نعمل بها واجزنا
مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سائغ وهذا بخلاف ما لو كان
المطلق والمقيد في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة على ما دل عليه
اباحة المقيد فاذا اخذنا بالزائد كان اولى اذ لا معارضة بين اباحة المقيد واباحة ما
زاد عليه ولذلك نقول في جانب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا ان المطلق

دال على النهي فيما زاد على صون المقيد من غير معارض فيه وهذا اتوجه اذا كان الحديثان
مثلا مختلفين باختلاف مخرجيهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على
من انتهت اليه الروايات فها هنا نقول ان الآتي بالقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك
الشيخ وكأن الشيخ لم ينطق به الا مقيدا ابعد من هذا الوجه وهذا الذي ذكرناه في
الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتاخرين من ان العام في الذوات مطلق في
الاحوال لا يقتضي العموم واما على مثل ما اختاره في مثل هذا من العموم في الاحوال تبعا للعموم
في الذوات فهو من باب العام والخاص ○ الثانية لبس السراويل اذا لم يجد ازارا يدل
الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوي ههنا اذا لم يرد بقطعه وان
ما ورد في الخفين وعند من الفقهاء من لا يبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد الازار ○

الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا
شريك لك ○ قال وكان عبد الله يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء
اليك والعمل ○ التلبية الاجابة وقيل معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك
فثني للتوكيد واختلف اهل اللغة في انه تثنية ام لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم
من قال انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من ألب بالمكان ولب اذا اقام به اي انا مقيم
على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب الشيء وهو خالصه اي اخلاصي لك ○ وقوله
ان الحمد والنعمة لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان تكون الاجابة
مطلقة غير معللة وان الحمد والنعمة لله تعالى على كل حال والفتح يدل على التعليل كانه
يقول اجبتك لهذا السبب والاول اعم ○ وقوله والنعمة لك الاشهر فيه الفتح
ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف وسعديك كلبيك في معناه مساعدة لطاعتك
بعد مساعدة والرغباء اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثاني فتحها فان
ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنعمى والنعماء ○ وقوله والعمل فيه حذف
ويحتمل ان يقدر كالاول اي والعمل لك اي اليك القصد به والانتهاء به اليك لتجازي
عليه ويحتمل ان يقدر والعمل لك ○ وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة
كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ○ الحديث الرابع عن

ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وفي لفظ البخاري لا تسافر مسيرة يوم الا مع ذي
محرم ○ فيه مسائل الاولى اختلف الفقهاء في ان المحرم للمراة من الاستطاعة ام لا
حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا بهذا الحديث فان
سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع المحرم والذين لم يشترطوا
ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجال او نساء وفي سفرها مع امراة
واحدة خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله وهذه المسالة تتعلق بالنصين اذا تعارضا
وكان كل واحد عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنساء فيقتضي ذلك انه اذا
وجدت الاستطاعة المتفق عليها يجب الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث
خاص بالنساء عام في الاسفار فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج لقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت قال المخالف بل يعمل بقوله ولله على الناس حج البيت فيدخل المراة فيه ويخرج
سفر الحج عن النهي فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من
خارج وذكر بعض الظاهرية انه يذهب الى الدليل من خارج وهو قوله عليه السلام
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولا يتجه ذلك فانه عام في كل المساجد فيمكن ان يخرج
عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر في الخروج اليه بحديث النهي ○ الثانية لفظه
المراة عام بالنسبة الى سائر النساء وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة فاما
الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه
بعض المتاخرين من الشافعية من حيث ان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة
ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة والذي قاله المالكي تخصيص العموم بالنظر
الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي ان المراة تسافر في الامن ولا تحتاج الى احد بل تسير
وحدها في القافلة وتكون آمنة وهذا مخالف لظاهر الحديث ○ الثالثة قوله
مسيرة يوم وليلة اختلف في هذا العدد في الاحاديث فروي فوق ثلاث وروي مسيرة
ثلاث ليال وروي لا تسافر المراة يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة يوم وروي
يوما وليلة وروي بريدا وروي اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف

الرابعة أشار السفر أن ما يقع عليه اسم السفر فإن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر الشاملين واختلاف المواطن وإن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه
ذوو المحرم عام في محرم النسب كأبيها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وخالها وعمها ومحرم
الرضاع ومحرم المصاهرة كأبي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها فقال يكره
سفرها معه لغلبة الفساد في الناس بعد العصر الأول ولأن كثيرا من الناس لا ينزل زوجة
الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب والمرأة فتنة إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة
عن محارم النسب والحديث يدل على عام فإن كانت بين الكراهة للتحريم مع محرمية ابن الزوج
فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وإن كانت كراهية تنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفا
إلى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع ومما يقويه هاهنا أن قوله إلا على استثنى
منه السفر مع المحرم فيصير التقدير إلا مع ذي محرم فيحل ويبقى النظر في قولنا يحل هل يتناول
المكروه أم لا بناء على أن لفظه يحل يقتضي الإباحة المستوية الطرفين فإن قلنا لا يتناول
المكروه فالأمر قريب جدا في التخصيص فيما قاله إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعي عليه
وإن قلنا يتناول فهو أقرب لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم
الذي يجوز معه السفر والخلوة كل من حرم نكاح المرأة عليه لحرمتها على التأبيد بسبب
مباح فقولنا على التأبيد احتراز من أخت الزوجة وعمتها وخالتها وقولنا بسبب مباح احتراز
من أم الموطوءة بشبهة فإنها ليست محرما فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة وقولنا
لحرمتها احتراز عن الملاعنة فإن تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا هذا ضابط مذهب الشافعية
الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود في رواية أخرى
ولا بد من الحاقه بالمحرم في جواز السفر معه اللهم إلا أن يستعمل لفظة المحرمية في إحدى
الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا

باب الفدية الحديث الأول عن عبد الله بن
معقل قال جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة
حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى الوجع بلغ
بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى أتجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام
أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فأمره رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام ٥ الكلام عليه من وجوه

أحدها معقل والد عبد الله بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف وعبد الله
هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة مزني كوفي
يكنى أبا الوليد متفق عليه وقال أحمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار التابعين وعجرة
بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب ولده من بني سالم بن عوف وقيل من
بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن أمية بن عدي مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس
وسبعون سنة متفق عليه ٥ **الثاني** في الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى
القمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض ٥ **الثالث** قوله نزلت في يعني
آية الفدية وقوله خاصة يريد به اختصاص سبب النزول به فإن اللفظ عام في
الآية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم ٥ **الرابع** قوله عليه السلام
ما كنت أرى بضم الهمزة أي أظن وقوله عليه السلام بلغ بك ما أرى بفتح الهمزة بمعنى
أشاهد وهو من رؤية العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة وأما الجهد بضم الجيم فهو
الطاقة ولا معنى لها هاهنا إلا أن يكون الضعفان بمعنى واحد ٥ **الخامس** قوله أو
أن يطعم ستة مساكين يبين لعدد المساكين الذين تصرف إليهم الصدقة المذكورة في الآية
وليس في الآية ذكر عددهم والعدد من قال من المتقدمين إنه يطعم عشرة مساكين لمخالفة
الحديث فقاسه على كفارة اليمين ٥ **السادس** قوله لكل مسكين نصف صاع
بيان لمقدار الإطعام ونقل عن بعضهم أن نصف الصاع لكل مسكين إنما هو في الحنطة
فأما التمر والشعير وغيرهما فيجب صاع لكل مسكين وعن أحمد رواية أنه لكل مسكين مد
حنطة أو نصف صاع من غيرها وقد ورد في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر ٥
السابع الفرق بفتح الراء وقد يسكن وهو ثلاثة آصع مفسر من الروايتين أعني هذه
الرواية وهو تقسيم الفرق على ثلاثة آصع والرواية الأخرى وهو تعيين نصف صاع
لكل مسكين ٥ **الثامن** قوله أو يهدي شاة هو النسك المجمل في الآية وقال
أصحاب الشافعي هو الشاة التي تجزئ في الأضحية وقوله أو صم ثلاثة أيام تعيين
لمقدار الصوم المجمل في الآية والعدد من قال من المتقدمين إن الصوم عشرة أيام لمخالفة
لهذا الحديث ولفظ الآية والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث
أعني الصيام والصدقة والنسك لأن كلمة أو تقتضي التخيير وقوله في الرواية

أهد شاة. فقلت: لا. فأمره أن يصوم ثلاثة أيام. ليس المراد به أن الصوم لا يجزي إلا عند عدم الهدي، بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فإن وجده أخبره بأنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن عدمه فهو مخير بين الصيام والإطعام ○

باب حرمة مكة. الحديث الأول ○

عن أبي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه أنه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أن أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح، فسمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به، أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله فقولوا إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب. فقيل لأبي شريح: ما قال لك؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة ○ الخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة، قيل الخيانة، وقيل البلية، وقيل التهمة، وأصلها في سرقة الإبل، قال الشاعر: والخارب اللص يحب الخاربا ○

الكلام عليه من وجوه. **الأول**: أبو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي، اسمه خويلد بن عمرو، وقيل عمرو بن خويلد، وقيل عبد الرحمن بن عمرو، وقيل هانئ بن عمرو، أسلم قبل فتح مكة، وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين ○ **الثاني**: قوله ائذن لي أيها الأمير أن أحدثك، فيه حسن الأدب في المخاطبة للأكابر لا سيما الملوك فيما يخالف مقصودهم، لأن ذلك أدعى للقبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه، فإن الغلظة عليه قد تكون سببا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه ○ وقوله: أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته أذناي ووعاه قلبي، تحقيق لما يريد أن يخبر به. وقوله: سمعته أذناي، نفي لوهم أن يكون رواه عن غيره. وقوله: ووعاه قلبي، تحقيق لفهمه والتثبت في تعقل معناه ○ **الثالث**: قوله عليه السلام: فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، يؤخذ منه أمران: أحدهما تحريم القتال لأهل مكة، وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه، وقد قال بذلك

بعض

بعض الفقهاء. قال القفال في شرح التلخيص في أول كتاب النكاح في ذكر الخصائص: لا يجوز القتال بمكة، حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها. وحكى الماوردي أيضا أن من خصائص الحرم أن لا يحارب أهله إن بغوا على أهل العدل، فقد قال بعض الفقهاء: يحرم قتالهم، بل يضيق عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ويدخلوا في أحكام أهل العدل. قال: وقال جمهور الفقهاء: يقاتلون على بغيهم إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها، فحفظها في الحرم أولى من إضاعتها. وقيل: إن هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتاب الأم، ونص عليه أيضا في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي. وقيل: إن الشافعي أجاب عن الأحاديث بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك، بخلاف ما إذا تحصن الكفار في بلد آخر فإنه يجوز قتالهم على كل وجه بكل شيء، والله أعلم. وأقول: هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله: فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما. وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته بإحلالها له ساعة من نهار، وقال: فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم. فأبان بهذا اللفظ أن المأذون للرسول فيه لم يؤذن فيه لغيره، والذي أذن فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هو مطلق القتال، ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التأويل. وأيضا فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم، وذلك لا يختص بما يستأصل. وأيضا فتخصيص الحديث ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث، فلو أن قائلا أبدى معنى آخر وخص به الحديث لم يكن بأولى من هذا. الأمر الثاني: يستدل به أبو حنيفة رحمه الله في أن الملتجئ إلى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام: لا يحل لامرئ يؤمن بالله أن يسفك بها دما، وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع، قال: بل يلجأ إلى أن يخرج من الحرم فيقتل خارجه، وذلك بالتضييق عليه ○ **الرابع**: العضد القطع، عضد بفتح الضاد للماضي يعضد بكسرها، يدل على تحريم قطع أشجار الحرم، واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الآدميون في العادة، واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون، والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا. **الخامس**: قد يتوهم أن قوله عليه السلام: لا يحل لامرئ يؤمن

بالله واليوم الآخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع والصحيح عند اكثر
الاصوليين انهم مخاطبون وقال بعضهم في الجواب عن هذا الوهم ان المؤمن هو الذي ينقاد لاحكامنا
وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المؤمن ليس
مخاطبا بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب التهييج وان مقتضاه ان استحلال
هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف
ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل فيه هذا الغرض وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان ومنه
قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين الى غير ذلك ٥ **السادس** في الحديث
دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا وقيل في تاويل
الحديث ان القتال كان جايزا له صلى الله عليه وسلم في مكة ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج
اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على
وقوع القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن الى غيره من الامان
المعلق على اشياء مخصوصة يبعد هذا التاويل ايضا ٥ **السابع** قوله عليه السلام فليبلغ
الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك
منك الى آخره هو كلامه ولم يسنده الى رواية وقوله لا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا
فارا بخربة قد فسرها المصنف وقال فيها بعض الخاء واصلها سرقة الابل كما قال ويطلق على
كل خيانة وفي صحيح البخاري انها البلية وعن الخليل انه قال الفساد في الدين من الخارب
وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب ٥

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة
لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد
حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل
القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد
شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر القين الحداد ٥
قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من بلاد

الكفر

الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد
لرفع وجوب هجرة اخرى بعد هذا السبب ولا شك انه يجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى
بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا ٥
وقوله عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه
قد يتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس لفرض
الكفاية فهل يتعين عليهم اختلفوا فيه ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من
عين للجهاد ويؤخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد
به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة فهي كالعدم في الاعتداد بها في
صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل او نية الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه
السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله عليه السلام ان ابرهيم
حرم مكة فقيل بظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم
خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وحرمتها يوم خلق السموات
والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه
السلام وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال يدل على امرين
احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم
ما في تحريم القتال واباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممتنع كغيره
وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه واما غيره من حيث ان الشوك مؤذ
وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على فحوى الخطاب اي قتله محرم فانه
اذا حرم تنفيره من مكانه فقتله اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة
باسكان القاف وقد يقال بفتحها الشي الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تؤخذ
للتملك وانما تؤخذ لتعرف لا غير وذهب مالك الى انها كغيرها في التعريف والتملك ويستدل
الشافعي بهذا الحديث والخلا مقصور الحشيش والقص الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه
وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله لقينهم القين الحداد لانه
يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا

الاذخر على الفور تعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل
الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحي الله في زمن يسير فان الوحي القاء في خفية وقد تظهر امارته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فواسق
يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ولمسلم يقتل خمس
فواسق في الحل والحرم ○ فيه مباحث **الاول** المشهور في الرواية خمسٌ بالتنوين
فواسق ويجوز خمسُ فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف
تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلها فواسق وذلك يقتضي ان يكون خمسٌ
ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة
تقتضي الحكم على خمس من الفواسق وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم
واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب
على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من
الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص ○ **الثاني** الجمهور على جواز
قتل هذه المذكورة في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى
ولا يقتل وعن بعضهم **الثالث** اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او
التعدية لما هو في معناها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب الحنفية وقيل عن واحد
من المصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة الحق الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته والذين
قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فقال بعض الشارحين ان الشافعي رحمه الله
قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل وكل ما لا يوكل فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال
مالك المعنى فيه كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر فان
جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل
لغير الماكول واما جواز الاقدام على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب
ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع
العادية والشافعية يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى
الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدى القايسون

الى

الى كل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الاشياء الستة التي في باب الربا وقد وافقه ابو حنيفة
على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يعدى به واقول المذكور ثم هو
تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ والمذكور
هاهنا مفهوم عدد وقد قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا لبطلت فائدة
التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات
اعني مفهوم العدد وذكر غيره ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ
قوي بالاضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو
الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايماء النص من التعليل
بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم حيث
تعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه
النص من التعليل بها ○ **البحث الرابع** القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء
معها في حديث اخر من ذكر الحية وقوفا بمقتضى مفهوم العدد والقائلون بالتعدية الى غيرها
يحتاجون ان يذكروا السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذى انما خصت
بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على
جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبق عوث
مثلا عند بعضهم ونبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة
على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس
بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا يوكل فقد احالوا التخصيص
في الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم اذاها
فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في
الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعدية الحكم الى بقية السباع المؤذية
وتقريره ان الحاق المسكوت بالمنطوق قياسا شرطه مساواة الفرع للاصل او رجحانه اما اذا
انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر فلا الحاق وملابسات هذه الاشياء عامة الاذى كما ذكرتم
يناسب ان يكون ذلك سببا للاباحة قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا
يخالط في المنازل فلا تدعو الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من الموذيات

فلا يلحق به وأجاب الأولون عن هذا بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر ووقوع قتله
والثاني معارضة الندرة في غير هذه الأشياء بزيادة فوق الضرر الأخرى ان تأثير الفارة بالنقب
مثلاً والحداة بخطف شيء يسير لا يساوي ما في الأسد والفهد من إتلاف الأنفس فكان إباحة القتل
أولى ٥ **البحث الخامس** اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الإنسي المتخذ وقيل هو كل ما
يعدو كالأسد والنمر واستدل هؤلاء بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة بن
أبي لهب بأن يسلط عليه كلباً من كلابه افترسه السبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الأولون
قولهم بأن إطلاق اسم الكلب على غير الإنسي المتخذ خلاف العرف واللفظة إذا نقلها أهل العرف
إلى المعنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي ٥ **البحث السادس**
اختلفوا في صغار هذه الأشياء وهي عند المالكية مفضية فأما صغار الغراب والحداة
ففي قتلها قولان لهم والمشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة وأما
من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق على ما يشهد به إيماء
اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال علته وأما صغار الكلاب
ففيه قولان أيضاً وأما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فتقتل وظاهر
اللفظ والإطلاق يقتضي أن يدخل الصغار لإطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرهما عليها
وأما الكلب العقور فإنه امتنع قتله لصفة يعتد الإباحة بها ليست موجودة في الصغير ولا
هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف غيره فإنه عند الكبر ينتهي
بطبعه إلى الأذى قطعاً ٥ **البحث السابع** استدل به على أنه يقتل في الحرم من جاء
إلى الحرم بعد قتله لغيره مثلاً على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء
في الحرم معلل بفسق العدوان فيعم الحكم لعموم العلة والقاتل عدواناً فاسق بعدوانه فوجد
العلة في قتله فيقتل وبل أولى لأنه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها
والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه وهذا
عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له ٥

باب دخول مكة وغيره الحديث الأول

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى
رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال اقتلوه ٥

ثبت

ثبت عن ابن شهاب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرماً ذلك اليوم وظاهر كون المغفر
على رأسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه يحتمل أن يكون لعذر واحد من هذا أن المريد
لدخول مكة إذا كان محارباً أباح له دخولها بغير إحرام لحاجة المحارب إلى التستر بما يقيه وقع
السلاح وابن خطل بفتح الخاء والطاء اسمه عبد العزى وإباحة النبي صلى الله عليه وسلم لقتله
قد يتمسك به في مسألة الالتجاء قبل الملتجئ إلى الحرم ويجاب عنه بأن ذلك محمول على الخصوصية
التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة
من نهار ٥ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية
السفلى ٥ كداء بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف فهي كُدًا بضم الكاف والقصر
وثم موضع آخر يقال له كُدَيّ بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو السفلى على
المعروف والثنية طريق بين الجبلين المشهور استحباب الدخول من كداء وإن لم تكن
طريق الداخل إلى مكة فيعرج إليها وقيل إنما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لأنها على طريقه
فلا تستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وأسامة بن زيد وبلال
وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته هل
صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم بين العمودين اليمانيين ٥ **فيه** أمران
أحدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من أفراد لا يحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلاة في
الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض أو منعه وخفف
في النفل لأنه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل أيضاً على جواز الصلاة بين الأساطين
والأعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلى في الجهة التي بينهما وإن لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد
وردت في ذلك كراهة فإن لم يصح سندها قدم الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وإن
صح سندها أول بما ذكرناه أنه صلى في سمت ما بينهما وإن كانت أيضاً لا يقطع قدم المسند عليها
الحديث الرابع عن عمر رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله
وقال إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك
ما قبلتك ٥ **فيه** دليل على استحباب تقبيل الحجر الأسود وقول عمر هذا الكلام في

ابتداء بتقبيله ليبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان
الناس من ايام الجاهلية ويمحو عدم الاتباع بالاحجار من حيث هي هي كما كانت الجاهلية
تعتقد في الاصنام ○ **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم وقد وهنتهم
حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركنين
ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم ○ **فيه** ان هذا القدوم لم يكن في الحجة
وانما كان في عمرة القضاء فاخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه قد ثبت ان
النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم استحبابه
مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت هذه العلة التي
ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا
واقتداء بما فعل في زمن الرسول وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام
وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في اثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى
والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وفي هذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من الاعمال
التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد ليست كما قيل الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها
حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله فكان
هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول
مثاله السعي بين الصفا والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك
الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهره الله
تعالى من الكرامة والاية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين
وفي الحديث جواز تسمية الطوفات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاث
ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر
في هذا الحديث انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا
كانوا في هذا المكان ○ **الحديث السادس** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن
الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اشواط ○ **فيه** دليل على الاستلام للركن وذكر

بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك
بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وهو وعبر بقوله استلم
الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه ○
وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلاث وفيه دليل على تقديم الطواف في
ابتداء القدوم الى مكة ○ **الحديث السابع** عن عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن ○
المحجن عصا محنية الراس ○ **فيه** دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل
المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدى بها وهذا يؤخذ منه اصل كبير
وهو ان الشيء قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر اخر راجح منه قدم
على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح
عاد ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو
لاجل المعارض الراجح وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب
اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني واستدل بالحديث
على طهارة بول ما يؤكل لحمه من حيث انه لا يؤمن بول البعير في اثناء الطواف في المسجد ولو
كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو
اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام
باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله ○ **الحديث الثامن** عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا
الركنين اليمانيين ○ اختلف الناس هل تعم الاركان كلها بالاستلام او لا
والمشهور بين علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام
بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابراهيم واما الركنان الاخران فاستقصرا
عن قواعد ابراهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة
انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع
ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لا سيما
اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وهاهنا امر زائد

ال لعا

بلغ مقابلة

وبها اظهار معنى التحصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستثلام ٥

باب التمتع

٥ عن ابي جمره نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعه فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقره او شاه او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعه متقبله فاتيت ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنه ابي القاسم صلى الله عليه وسلم ٥ ابو جمره بالجيم والراء المهمله نصر بالصاد المهمله الضبعي بضم الضاد المعجمه وفتح الباء ثانية الحروف وبالعين المهمله متفق عليه ٥ وقوله سالت ابن عباس عن المتعه الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمره في اشهر الحج ثم الحج من عامه ٥ وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير كراهه وسياتي في الحديث ٥ وقوله وكان ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس احلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هي المتعه التي ذكرها او فسخ الحج الى العمره والاقرب انها هي فقيل ان هذه الكراهه والنهي من باب الحمل على الاولى والمشوق به على وجه المبالغه ٥ وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الى اخره فيه استيناس بالروبا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من سته واربعين جزءا من النبوه وهذا الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقوله ابن عباس الله اكبر سنه ابي القاسم يدل على انه تابد بالروبا المذكوره واستبشر بها وذلك دليل على ما قلناه ٥

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجه الوداع بالعمره الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفه وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمره ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمره الى الحج وكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي الحليفه ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروه وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثه ايام في الحج وسبعه اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكه واستلم الركن اول شيء ثم خبب ثلاثه

في / ويحل

١٢٥

اطواف من السبع ومشى اربعه وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا والمروه سبعه اطواف ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى فساق الهدي من الناس ٥ قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا عند قوم والقران فيه تمتع اذ فيه اسقاط احد العملين واحد السفرين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل هذا في حجه النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينها ويدل على التاويل المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد ٥ وقوله وساق الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيده وقوله فبدا فاهل بالعمره ثم اهل بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمره عليه احتاج الى تاويل قوله اهل بالعمره اولا ثم بالحج وانه على خلاف احتمال فحمل الاهلال في قوله اهل بالعمره ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبيه ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمره على لفظه الحج ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمره على الاحرام بالحج لانه خلاف ما رواه ٥ واعلم انه لا يحتاج في الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران يعني تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمره او لا فالتاويل الذي ذكره على الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع ٥ وقوله فتمتع الناس الى اخره حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمره ابتداء وانما فسخوا الحج الى العمره كمن احرم بالعمره ابتداء نظرا الى الماال ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك وكانوا متمتعين ٥ وقوله من كان منكم اهدى الى اخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلا يجوز ان يحل المتمتع الذي ساق الهدي حتى يبلغ محله ٥ وقوله فليطف بالبيت وبين الصفا والمروه دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء ٥ وقوله فليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمره عند التحلل منها قيل وانما لم يامره بالحلق حتى يبقى على الراس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمره كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله

على ما ذكرت ... والله اعلم

فلعل ان المراد به تصيرها حلالا اذ لا يحتاج بعد فعل افعال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل آخر ويحتمل عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة ه وقوله فمن لم يجد الهدي يقتضي تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدي بعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه في بلده لان صيامه ثلثة ايام في الحج اذا عدم الهدي يقتضي الاتيان بهذا البدل في الحال لقوله ثلثة ايام في الحج وايام الحج محصورة فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال عاجزا عن الهدي في الحال وذلك ما اردناه ه وقوله في الحج هو نص كتاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وابعد من يجوز من اجاز الهدي قبل التحلل من العمرة من العلماء ه وقد يستدل به من يمنع للمتمتع صوم ايام التشريق بعد اثبات مقدمة وهي ان تلك الايام من ايام الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذا رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع الى مكة ه وقوله واستلم الركن اول شيء دليل على استحباب الطواف بذلك ثم خب ثلثة اطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل في طواف القدوم وقوله ثلثة اطواف يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه ه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال بعض الفقهاء انه يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لا بد ان يكون عقيب طواف واجب وهذا القائل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا ه وقوله ثم لم يحلل الى آخره امتثالا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم القارن ه وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي يعني امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي في حديث آخر بان لا يحل حتى يحل منهما جميعا ه

من منى

الحديث الثالث

عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر ه فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الراس ما يسكنه ويمنعه من ان يتشعث كالصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان قد ساق الهدي وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بقولها من عمرتك اي عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك اي العمرة التي تحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافة بعمرة له يضاف اليه والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة الحج بناء على ان النظر الى الوضع اللغوي وهو ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة في الحج اي موجود المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال ه

الشعر

الحديث الرابع

عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال انزلت المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل قرآن بحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري يقال انه عمر ه ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات ولهما بمعناه ه يراد باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ القرآن بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفي لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت في القرآن فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله لم ينه عنها ومراده نفي نسخ القرآن للجواز ونفي ورود السنة بالنهي بعد تقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يؤخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع لان الاتفاق حينئذ يكون سببا لرفع الحكم وكان يحتاج الى نفيه كما نفى نزول القرآن بالنسخ وورود السنة بالنهي وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله عنه ه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر هو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم

الحج من عامه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على متعة النساء
لان شيا من حاش المتعتين لم يزل مع ان يجوز والنهي المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل على
الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل ويتتابعوا على غيره طلبا للتخفيف على انفسهم ٥

باب الهدي

عن عايشة رضي الله عنها قالت فتلت قلايد
هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام
بالمدينة فما حرم عليه شي كان له حلا ٥ **فيه** دليل على استحباب تقليد الهدي واشعاره
من بلده بخلاف ما اذا سار مع الهدي فانه يوخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل
على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم
عنه واختلف الفقهاء هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثلة والعمل
بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل
فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس ٥ وفيه دليل على
استحباب فتل القلايد ٥

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت
اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة غنما ٥ في هذا الحديث دليل على اهداء الغنم ٥

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يسوق بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرايته راكبها يساير النبي صلى الله
عليه وسلم ٥ وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او ويحك ٥ اختلفوا في
ركوب البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت
به مع ما ينضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السايبة والوصيلة والحامي
وتوقيها ورد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا
ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضطرار تمسكا بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال
لا يركبها الا عند الحاجة ويركبها من غير اضطرار وهذا المنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله لانه
جا في الحديث اركبها اذا الجيت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد ومنهم من منع ركوبها الا
لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب وفهمها هنا وجهان احدهما
ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتاخر امتثاله لامر
الرسول صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانية او الثالثة ٥ الثاني ان لا يراد بها

موضوعها الاصلي ويكون مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل
في قوله صلى الله عليه وسلم تربت يداك وافلح وابيه ان صدق وكما في قول العرب ويله وويحه
ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة يحمل هذه الصور على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة
المعينة ٥

الحديث الرابع

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي
صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطي
الجزار منها شيا وقال نحن نعطيه من عندنا ٥ **فيه** دليل على جواز الاستنابة في القيام
على الهدي وذبحه والتصدق به وقوله ان اتصدق بلحمها يدل على التصدق بالجميع ولا شك
انه افضل مطلقا واوجب في بعض الدماء وفيه دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق
لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيا ظاهره عدم الاعطاء
مطلقا بكل حال ووجه ولا شك في امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض
الهدي والمعاوضة بالاجرة كالبيع واما اذا اعطي الاجرة خارجا عن اللحم المعطى وكان اللحم زايدا
على الاجرة فالقياس انه يجوز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع
من اعطايه منها ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجرة لاجل
ما ياخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع من الذرايع يخشى من
مثل هذا ٥

الحديث الخامس

عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى
على رجل قد اناخ بدنته ينحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم ٥ **فيه**
دليل على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا
وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمة وفيه دليل على استحباب ان تكون
معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة اليد اليسرى وبعضهم يستحسن نحرها
قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة والسنة اولى ٥

باب الغسل للمحرم الحديث الاول

عن
عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس
يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب
الانصاري فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا
قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال
لإنسان يصب عليه الماء اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ثم قال
هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل ۝ وفي رواية فقال المسور لابن عباس لا أماريك أبدا ۝
القرنان العمودان اللذان تشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة ۝ الأبواء بفتح الهمزة وسكون
الباء الموحدة والمد موضع معروف بين مكة والمدينة ۝ وفي الحديث دليل على جواز التناظر في
مسائل الاجتهاد والاختلاف فيها إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم ۝ وفيه دليل على الرجوع
إلى من يظن به أن عنده علما فيما اختلف فيه ۝ وفيه دليل على قبول خبر الواحد وأن
العمل به شائع من الصحابة لأن ابن عباس أرسل عبد الله بن حنين ليستعلم له علم المسألة
ومن ضرورته قبول خبره عن أبي أيوب فيما أرسل إليه فيه والقرنان فسرهما المصنف ۝
وفيه دليل على التستر عند الغسل ۝ وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول
أبي أيوب اصبب وقد وردت في الاستعانة أحاديث صحاح وورد في تركها شيء لا يقابلها في الصحة
وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وفيه
دليل على جواز الكلام في أثناء الطهارة ۝ وفيه دليل على تحريك اليد على الرأس في غسل المحرم
إذا لم يؤد إلى نتف الشعر ۝ وقوله أرسلني إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل فإن
السؤال عن كيفية الشيء إنما يكون بعد العلم بأصله ۝ وفيه دليل على أن غسل البدن كان
عنده متقرر الجواز إذ لم يسأل عنه وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس ويحتمل أن يكون
ذلك لأنه موضع الإشكال في المسألة إذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه نتف
الشعر ۝ وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد أجمع عليه إذا كان جنبا أو كانت المرأة
حائضا وطهرت وبالجملة الأغسال الواجبة وأما إذا كان تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا
فيه والشافعي يجيزه وزاد أصحابه فقالوا إن له أن يغسل رأسه بالسدر والخطمي ولا فدية
عليه وقال مالك وأبو حنيفة عليه الفدية أعني إذا غسل رأسه بالخطمي أو ما في معناه
فإن استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لأن المذكور حكاية حال لا عموم لفظ
وحكاية الحال يحتمل أن يكون في المختلف فيه ويحتمل ألا يكون ومع الاحتمال لا تقوم الحجة

باب فسخ الحج إلى العمرة الحديث الأول

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال أهل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحج وليس
مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال أهللت بما أهل به
النبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم
يقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدي فقالوا ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر فبلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن
معي الهدي لأحللت وحاضت عائشة رضي الله عنها فنسكت المناسك كلها غير أنها لم
تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله ينطلقون بحجة وعمرة وأنطلق
بحج فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التنعيم فاعتمرت بعد الحج ۝ قوله أهل
النبي صلى الله عليه وسلم الإهلال أصله رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا شائعا
ويعبر به عن الإحرام وقوله بالحج ظاهره يدل على الإفراد وهي رواية جابر ۝
وقوله وليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما أمروا
به من فسخ الحج إلى العمرة إذا لم يكن هدي ۝ وقوله أهللت بما أهل به النبي صلى الله عليه
وسلم فيه دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير وانعقاد إحرام المعلق بما أحرم
به الغير ومن الناس من عدى هذه الصورة إلى صورة أخرى أجاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن
أبى ذلك يقول الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره فيجعل محل النص منها ۝ وقوله
فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة فيه دليل عموم وهو مخصوص بأصحابه
الذين لم يكن معهم هدي وقد سبق ذلك في حديث آخر وفسخ الحج إلى العمرة كان جائزا بهذا
الحديث وقيل إن علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادها أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور
واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج إلى العمرة كما في هذه الواقعة فذهبت
الظاهرية إلى الجواز وذهب أكثر الفقهاء المشهورين إلى امتناعه وقيل إن ذلك كان مخصوصا
بالصحابة وفي ذلك حديث عن أبي ذر رضي الله عنه وعن الحارث بن بلال عن أبيه أيضا
أعني في كونه مخصوصا ۝ وقوله فيطوفوا ثم يقصروا يحتمل قوله فيطوفوا وجهين أحدهما
أن يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف أي يطوفوا ويسعوا
فإن العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل أن يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي
السعي أيضا فإنه قد سمي طوافا قال الله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو

وذلك بسبب طول زمن الاحرام من العمرة
حصل بهذا المقصود

اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ن وقوله فقالوا انطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه
دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا احلوا من العمره ووافقوا النساء كان احرامهم بالحج
قريبا من زمن المواقعه والانزال فحصلت المبالغه في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر
وكانه اشاره الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام
حصل هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود وضعفه لقرب احرامهم
من تحللهم ن وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت
فيه امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي
خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما
ان كراهتها في استعمالها في التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا احصل لي كذا واما   كراهتنا
هربا كقوله لو كان كذا لما وقع بي كذا لما في ذلك صوره عدم التوكل في نسبه الافعال الى القضاء
والقدر واما اذا استعملت في تمني القربات كما في هذا الحديث فلا كراهه بهذا او ما يقرب منه ن
الثاني استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما يكون
به متمتعا لو وقع وانما تمنى الافضل مما حصل ويجاب عنه بان الشي قد يكون افضل بالنظر الى
ذاته بالنسبه الى شي اخر وبالنظر الى ذات ذلك الشي الاخر يقترن بالمفضول في صورة
خاصة ما يقتضي ترجيحه فلا يدل ذلك على افضليته من حيث هو هو وها هنا كذلك فان
هذا التلهف امر به قصد موافقه الصحابه في فسخ الحج الى العمره لما شق عليهم ذلك وهذا امر
زائد على مجرد التمتع فقد يكون التمتع مع هذه الزياده افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده
افضل ن وقوله عليه السلام لولا ان معي الهدي لاحللت معلل بقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمره يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمره ولو
تحلل بالحلق عند الفراغ من العمره لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد يؤخذ من هذا
والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضي التسويه المعصر بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدي
محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج الى العمره لاجل
هذه العلة فانه حينئذ كان يمكن التحلل من العمره بالمعصر وسلي محمول لابد في منع الحلق
حتى يبلغ الهدي محله فحيث حكم بامتناع التحلل من العمره وعلل بهذه العلة دل ذلك على انه
اجرى المعصر مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يدل عليه بلفظه

وانما الحق به بالمعنى ن وقوله وحاضت عائشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على
الحائض اما لنفسه او للملازمه لدخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه
لا يشترط الطهاره في بقيه الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره
ولم تسع وتبين ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت وسعت ن
ويؤخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم من تاخير الطواف
بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقدم
الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي
ومالك وزاد المالكيه قولا اخر ان السعي لابد ان يكون بعد طواف واجب وانما يصح بعد
طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القائل وجوب طواف القدوم ن وقولها
ينطلقون بحجة وعمرة تريد العمره التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشؤوه من مكة وقولها
وانطلق بحج تشعر بانها لم يحصل لها العمره وانها لم تحل بفسخ الحج الاول الى العمره وهذا ظاهره
الا انهم لما نظروا الى روايات اخرى اقتضت ان عائشة اعتمرت لانه عليه السلام امرها
بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمره
لوجود الحيض ومزاحمه وقت الحج وحملوا امره عليه السلام بترك العمره على ترك المضي في
اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقاء العمره وكانت قارنة اقتضى ذلك ان
يكون قد حصل لها عمره فاشكل حينئذ قولها ينطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد
حصل لها حج وعمره لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ وقالوا
قولها ينطلقون بحج وعمره وانطلق بحج على ان المراد ينطلقون بحج منفرد عن عمره وعمره منفرده
عن حج وانطلق بحج غير منفرد عن عمره فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمره ليحصل لها
قصدها في عمره منفرده عن حج وحج منفرد عن عمره وهذا حاصل ما قيل في هذا مع ان الظاهر
خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا ن وقوله
فامر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوه بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله ان
يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمره من مكة لا يحرم بها من جوفها بل عليه الخروج
الى الحل فان التنعيم ادنى الحل وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمره كما وقع ذلك
في الحج فانه جمع بين الحل والحرم فان عرفه من اركان الحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم

بالعمرة من مكة ولم يعد الى مكة هل يكون الطواف والسعي صحيحا ويلزم دم او يكون باطلا وفي مذهب
الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح ووجد بعض الناس يشترط الخروج الى التنعيم بعينه
ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه فهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى
بالخروج الى مطلق الحل ٥ الحديث الثاني عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها
عمرة ٥ حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه
مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج
لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث آخر عن غير جابر فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بعمرة ٥
الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل
قال الحل كله ٥ وحديث ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل
بالعمرة تحلل كامل بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا اي الحل قال الحل كله
وقول الصحابة اي الحل كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا
بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الآخر فنطلق الى منى وذكره يقطر
وهذا اشعر بما ذكرنا من استبعاد التحلل المبيح للجماع ٥ الحديث الرابع عن
عروة بن الزبير قال سئل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير
حين دفع فقال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ٥ العنق انبساط السير والنص فوق
ذلك ٥ حديث عروة بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف
في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضربان من
السير والنص ارفعهما وفيه دليل على انه كان عند الازدحام يستعمل السير الاخف وعند
وجود الفجوة وهو المكان المتسع يستعمل السير الاشد وذلك بالاقتصاد لما جاء في الحديث
الآخر عليكم بالسكينة ٥ الحديث الخامس عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر فحلقت
قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما
سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج ٥ الشعور العلم واصله من

الشا

المشاعر وهي الحواشي وكانه يستند الى الحواشي والنحر ما يكون في اللبة والذبح ما يكون في الحلق
والوظائف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة
هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا فيها ولم يختلفوا في طلب هذا الترتيب وجوازه على
هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه راى
ان القارن عمرته وحجته قد تداخلا فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف
وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه يقتضي ان الاحلال منهما
يكون في وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة وهذا الحديث يمنع الحلق فيها قبل
الطواف وفي هذا الاستنباط نظر وقد رد عليه بعض المتاخرين بنصوص الاحاديث
والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان قارنا في آخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت بامر استدلالي لا نصي
اعني كونه عليه السلام قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي ومن قال بان النبي
صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي
وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت اصل هذا فان الوظائف اربع في
هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو قدم بعضها على بعض فاجاز الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب
مستحبا ومالك وابو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه حينئذ يكون حلقا قبل وجود
التحلل وللشافعي قول مثله وقد بني القولان له على ان الحلق نسك او استباحة محظور فان
قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور
لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحلل وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كون الشيء نسكا
ان يكون من اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا
يقدم على الرمي اذ معنى كون الشيء نسكا انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون
سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شيء عليه ان
كان جاهلا وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل
والناسي دون العامد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول في الحج
بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال عنه
انما قرنت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة العمد على اصل وجوب

اتباع الرسول في الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فانه
يحمل قوله عليه السلام لا حرج على نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب
الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في انه لا شي عليه وعنى بذلك
نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال
العرفي فانه استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق
قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة
الى الرواية التي جاء فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمي واما على الرواية التي ذكرها المصنف
فلا تعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه ان تاخير بيان وجوب الدم
عن الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم فلا يوخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في
الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا
بحالة عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة ويبقى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز
اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم
التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه به فان
تمسك بقول الراوي فما سيل عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر
بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن
الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله عليه
السلام لا حرج بالنسبة الى كل ما سيل عنه من التقديم والتاخير حينيذ وهذا الاخبار
من الراوي انما تعلق بما وقع عنه السوال وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه
وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حالة
العمد والله اعلم ۝ الحديث السادس عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه
حج مع ابن مسعود فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن
يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم ۝ فيه
دليل على رمي الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها
ودليل على ان هذه الجمرة ترمى بطن الوادي ودليل على كل شي من هيئة الحج التي وقع

مراعاة م

من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة
البقرة فاصدا لذلك الاعلام به ليتبع ۝ وفيه دليل على جواز قولنا سورة البقرة وقد
نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة فرد عليه
بهذا الحديث ۝ الحديث السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ۝ الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير
معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في الدعا للمحلقين واقتصر في الدعا
للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية او في حجة الوداع وورد في بعض
الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا
الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصود
من الدخول الى مكة وتمام نسكهم واما في الحج فلانهم شق عليهم فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر
منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق اذ هو يدل على الكراهة للشي فلذلك كرر النبي صلى الله عليه وسلم
الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر واتموا فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد
التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا ۝ الحديث الثامن
عن عايشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت
صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض
قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا ۝ وفي لفظ قال النبي صلى الله
عليه وسلم عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري ۝ فيه دليل على امور
احدها ان طواف الافاضة لا بد منه وان المراد اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله عليه
السلام احابستنا هي فعلم انها قد افاضت الى اخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة
موجب للحبس ۝ وثانيها ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا يبعد لاجله لقوله
فانفري ۝ وثالثها قوله عقرى مفتوح العين ساكن القاف وحلقى مفتوح الحا ساكن اللام
والالف في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطها فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف
غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين
لانه يشعر ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر

فانها منونة كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا وراى ان عقرا بالف التانيث بعث لا دعاء والذى
ذكره المحدثون صحيح انصان ومنها ما يقتضى معنى هاتين اللفظتين فقيل عقرا بمعنى عقرها
الله وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقا فاما بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها
وجع فى حلقها او بمعنى تحلق قومها بشؤمها ٥ ومنها ان هذا من الكلام الذى كثر فى لسان العرب
حتى لا يراد بها اصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشجعه قاتله الله واطرب وابيه الى
غير ذلك من الالفاظ التى لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها ٥
الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال امر الناس ان المراد م
يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض ٥ فيه دليل على ان طواف
الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعى ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير
ان اخبار الصحابى عن صيغة الامر كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له
عنده ٥ وفيه دليل على سقوطه عن الحائض وفيه خلاف عن بعض السلف اعنى ابن
عمر او ما يقرب منه ٥ الحديث العاشر عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالى
منى من اجل سقايته فاذن له ٥ اخذ منه امران احدهما حكم المبيت بمنى
وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس من اجل سقايته فانه
يقتضى ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه الاذن ٥ الثانى
انه يجوز المبيت لاجل السقاية ومدلول الحديث تعلق هذا الحكم بوصف السقاية وباسم
العباس فكلم الفقهاء اى ان هذا من الاوصاف المعتبرة فى هذا الحكم فاما عين العباس
فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص هذا الحكم بآل
العباس ومنهم من عممه فى بنى هاشم ومنهم من عمم وقال كل من احتاج الى المبيت للسقاية
فله ذلك واما تعلقه بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية اخرى
لم يرخص فى المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الماء
للشاربين ٥ الحديث الحادى عشر عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال جمع
النبى صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع لكل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما
ولا على اثر واحدة منهما ٥ فيه دليل على جمع التاخير بمزدلفة وهى جمع لان النبى

ص

صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا
الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل هو بعذر النسك او بعذر السفر وفائدة الخلاف ان من
ان م ليس مسافرا سفرا يجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابى حنيفة انه جمع
بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعى انه بعذر السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك
ولم ينقل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى طول سفره ذلك فان كان
لم يجمع فى بعض الامر فيقوى ان الجمع بسبب النسك لان الحكم المتجدد لا عن وجود امر يقتضى
اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر وان كان قد جمع اما بان يرد فى ذلك نقل خاص او يؤخذ
من قول ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء
فقد تعارض فى هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى النظر فى ترجيح الاضافة الى احدهما
على ان الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع فيه نظر من حيث ان السير لم يكن مجدا
فى ابتداء هذه الحركة لان النبى صلى الله عليه وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة
المغرب وانشاء الحركة بعد ذلك فالجد انما يكون بعد الحركة اما فى الابتداء فلا وقد
كان يمكن ان يقام المغرب بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما مدلول الحديث
ما اذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا امر محتمل واختلف الفقهاء
ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كما لو جمع فى الطريق او بعرفة على التقديم هل يجمع ام لا والذين
عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع
الا بالمكان الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة اقامة لوظيفة
النسك على الوجه الذى فعله الرسول صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بالحديث
الكلام فى الاذان والاقامة لصلاتى الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم
يذكر الاذان وحاصل مذهب الشافعى ان الجمع اما ان يكون على وجه التقديم او على
وجه التاخير فان كان على وجه التقديم اذن واقام للاولى لان الوقت لها واقام لكل
واحدة ولم يؤذن للثانية الا على وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير
كما فى هذا الجمع صلاهما باقامتين كما فى ظاهر هذا الحديث واجروا فى الاذان للاولى
الخلاف الذى فى الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم الاذان دلالة سكوت
اعنى الحديث الذى ذكره المصنف ٥ ويتعلق بالحديث ايضا عدم التنفل بين صلاتى

الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والتسبيح صلاة النافلة على المشهور والمسئلة معبر عنها بوجوب
الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع
بين الصلاتين ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في جمع التاخير
خلاف لان الوقت للصلاة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر
الاقامة ولا قدر التيمم لمن تيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع
وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل
بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه ان يقول هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على
الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر آخر اليه ومما يؤكده اعني كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بان ترك التنفل
لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بين الصلاتين بحط
الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التاخير ٥

باب المحرم ياكل من صيد الحلال ٥

عن قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا
معه فصرف طائفة منهم فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر
فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبيناهم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل
ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انأكل لحم صيد ونحن محرمون
فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك قال منكم احد
امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها ٥ وفي رواية فقال هل معكم منه
شيء فقلت نعم فناولته العضد فاكلها ٥ تكلموا في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا
للحج ومروا بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه
منها ما دل عليه اول هذا الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى ليكشفها وكان الالتقاء معه
بعد مضي مكان الميقات ٥ ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ٥ ومنها
انه قبل توقيت المواقيت ٥ والاتان الانثى من الحمر وقولهم انأكل لحم صيد ونحن محرمون
ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد ٥ والثاني وجوب الرجوع الى النصوص

عند

عند تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله عليه السلام منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار
اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها
دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل
المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله او لا وهذا مذكور عن
بعض السلف ودليله حديث الصعب على ما سنذكره ٥ والثاني انه ممنوع ان صاده
او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي ٥ والثالث
ان كان باصطياده او باذنه او دلالته حرم وان كان غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة هذا يدل
على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم يباشر المحرم اليد ولا
دل عليه يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها مانعا لذكر وانما
احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور منها حديث
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والذي في
الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شيء فيه امران احدهما تبسط النفس
الى صاحبه في مثل هذا ٥ والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم لنا
قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الى
ذلك لطلب موافقتهم في الحلق وانه كان اطيب لقلوبهم ٥

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا
وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا
انا حرم ٥ وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار ٥ وجه هذا
الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله ٥ الصعب بن جثامة
بالصاد المهملة والعين ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله
اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يعدى اهدى بالى وقد يعدى باللام ويكون
بمعناه وقد يحتمل ان تكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره
انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله وقيل انه تاويل
مالك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك
بالهدية ويقاس عليها ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها

الا انا حرم

المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار او رجل حمار او شق حمار فانها قويه على كون المهدى بعضا وغير
جي فيحمل قوله حمار او حشيا على المجاز وتسميه البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف ولا شى فيه
دلاله على ما ذكر من تملك الصيد بالهديه ٥ وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم الاولى بكسر
الهمزه لانها ابتدائيه والثانيه مفتوحه لانه حذف منها اللام التى للتعليل والاصل الا لانا ٥
وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاه
ومقتضى مذهب سيبويه وهو ضم الدال وذلك فى كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به
هاء ضمير المذكر وذلك معلل عندهم بان الهاء حرف خفى فكان الواو تاليه للدال لعدم الاعتداد
بالهاء وما قبل الواو يضم وعبروا عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهذا خلاف ضمير المونث اذا
اتصل به المضاعف المشدد فانه مفتوح باتفاق وحكى فى مثل هذا الاول الموقوف لغتان اخريان
احديهما الفتح كما يقول المحدثون والثانيه الكسر وانشد فيه

قال ابو ليلى الجبل مده حتى اذا مددته فشده ان ابا ليلى نسيج وحده

وقوله عليه السلام الا انا حرم تمسك به فى منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل
ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم عله وقد قيل ان النبى
صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابى قتاده والحرم
جمع حرام والابواء بفتح الهمزه وسكون الباء الموحده والمد وودان بفتح الواو وتشديد
الدال اخره نون موضعان معروفان فيما بين مكه والمدينه ومسئله اكل المحرم لحم الصيد يتعلق بقوله
تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد
فللاستقصاء فيه موضع غير هذا ولكن تعليل النبى صلى الله عليه وسلم بانهم حرم قد يكون اشاره
اليه وفى اعتذار النبى صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهه فى
رد هديته ٥ ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى
ما فى وجهه اى من الكراهه يريد من اثر التغير بسبب الكراهه ٥ مقابل

كتاب البيوع الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع
الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على
ذلك فقد وجب البيع ٥ وما فى معناه من حديث حكيم بن حزام رضى الله عنه وهو الحديث الثانى

٢٢٧

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا
وبينا بورك لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركه بيعهما ٥ الحديث يدل على ثبوت
خيار المجلس فى البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعى رحمه الله وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه
مالك وابو حنيفه ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا فى
وجه العذر عنه والذى حضرنا من ذلك وجوه احدها انه حديث خالفه راويه وكل ما كان
كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يعمل به واما الثانى فلان الراوى اذا خالف فاما ان يكون
مع علمه بالصحه فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحه وهو اعلم بعلل ما رواه
فيتبع فى ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمه الثانيه وهو ان الراوى ب
اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه بالصحه كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم
بالصحه ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله وان كان لا مع علمه بالصحه
وهو اعلم بروايته فيتبع فى ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعداله النقله وجب العمل به
ظاهرا فلا يترك بمجرد التوهم والاحتمال ٥ الوجه الثانى ان هذا الحديث مروى من طرق
فان تعذر الاستدلال به من جهه روايه مالك لم يتعذر من جهه اخرى وانما يكون ذلك عند
التفرد على تقدير صحه هذا الماخذ اعنى ان مخالفه الراوى لروايته تقدح فى العمل بها فانه على هذا
التقدير يتوقف العمل بروايه مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم فى نفس الامر
الوجه الثانى من الاعتذارات ان هذا الخبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم
به البلوى غير مقبول اما الاول فلان المبايعات مما تتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى
بمعرفه حكمه واما الثانى فلان العاده تقتضى ان ما تعم به البلوى يكون معلوما عند الكافه فانفراد
الواحد به على خلاف العاده فيرد ٥ واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو علام
انه مما تعم به البلوى فى المبايعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبه من كل واحد من المتعاقدين
فيما صار اليه فالحاجه الى الفسخ لا تكون عامه واما الثانى فلان المعتمد فى الروايه على عداله الراوى
وجزمه بالروايه وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم
فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعه ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع
المكلفين وعلى تقدير السماع فجائز ان يعرض مانع من النقل اعنى نقل غير هذا الراوى فانما يكون
ما ذكر اذا اقتضت العاده ان لا يخفى الشىء على اهل التواتر وليست الاحكام الجزئيه من هذا

القبيل ٥ **الوجه الثالث** من الاعتذارات ان هذا الحديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسيه
المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فنعني بمخالفة الاصول القياسيه ما ثبت الحكم
في اصله قطعا وثبت كون الحكم في معنى المنصوص لم تخالفه الا فيما يعلم عروه عن مصلحة تصلح ان تكون
مقصودة لشرع الحكم وها هنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا
وما قبل التفرق في معناه لم يعرف الا فيما يقطع بتعريه عن المصلحة ٥ واما الثاني فلان
القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد مظنون ٥ واجيب عنه بمنع المقدمتين
معا اما الاول فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع
يقع بغتة من غير تروٍ وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فناسب اثبات الخيار لكل واحد من
المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله
فانه يرفع حكمة العقد والوثوق بالتصرف فجعل مجلس العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا
معنى معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده ٥ واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف
للاصول يرد فان الاصل يثبت بالنصوص والنصوص ثابته في الفروع المعينه وغايته ما في الباب
ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه ٥
الوجه الرابع من الاعتذارات ان هذا الحديث معارض لاجماع اهل المدينه وعملهم وما كان
كذلك يقدم عليه العمل وهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال عقيب روايته وليس
لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينه من سكناهم
في مهبط الوحي ووفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ
فمخالفتهم لبعض الاخبار تقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولا تهمة تلحقهم
فتتعين اتباعهم وان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعملهم ٥ وجوابه من وجهين
احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسئلة من اجماع اهل المدينه وبيانه من وجوه منها
اوجه منها انا اذا تاملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسئلة اجماع من اهل المدينه يعرف
ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول
باطل لان ابن عمر راس المفتين بالمدينه في وقته وقد كان يرى باثبات خيار المجلس والثاني ايضا
باطل فان ابن ابي ذئب من اقران مالك ومعاصريه وقد اغلظ على مالك رحمه الله لما بلغه
من مخالفته للحديث ٥ وثانيهما منع المقدمة الثانيه وهو ان اجماع اهل المدينه وعملهم

مقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه
الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامه من الخطاء في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمه
سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينه من الصحابه رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيما
بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل
فيعرض المسئله فيما اختلف فيه اهل المدينه مع بعض من خرج عنها من الصحابه بعد استقرار الوحي
وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكلما قيل من ترجيح لاقوال علماء اهل المدينه وما اجتمع لهم من
الاوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينه افضل اهل
زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنه وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال اقوالا
بالعراق فكيف يمكن ان يهدر اذا خالفها اهل المدينه وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود رضي الله عنه
ومحله من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسائل المختلف
فيها خارج المدينه مختلف فيها بالمدينه وادعاء العموم في ذلك ٥ **الوجه الخامس**
ورد في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزياده
على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقاله ولا طلب الفرار
من الاستقاله ٥ واجيب عنه بان المراد بالاستقاله فسخ البيع بحكم الخيار وغايته ما في
الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقاله لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من
وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان
الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقاله فالاستقاله لا تتوقف على التفرق ولا اختصاص
لها بالمجلس الثاني اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهرا فيناسب المنع من التفرق
المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقاله الحقيقيه فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان يفارق
صاحبه خوف الاستقاله ولا يبعد ذلك الا بالنظر فيما دل عليه الحديث من التحريم ٥
الوجه السادس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصيرهما الى البيع وحمل
الخيار على خيار القبول ٥ واجيب عنه بان تسميه المتساومين متبايعين مجاز واعترض
على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز
اولى وقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقه
من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند اطلاقه وهو المتساومان ٥ **الوجه السابع**

حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح ○
واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان السابق الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في
بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان
حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عائدة الى ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال
كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه ○ واجيب عنه بان حمله على غير المكان
بقرينة فيكون مجازا ○ **الوجه الثامن** قال بعضهم يتعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت
الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه والحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان
اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والآخر الامضاء
فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل
فيلزم من تاويل الحديث ولا يحتاج اليه وبهذا يصدكم عن الاستدلال بالظاهر ○ واجيب
عنه بان قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فيحمله
على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابى صاحبه ذلك ○
الوجه التاسع ادعاء انه حديث منسوخ اما لان علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت
خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما حديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين
وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو
ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد
المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ لجواز ان يكون لتقديم دليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة
عندهم واما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة
الى زمن التفرق وزمن التفرق المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار
اليه الا عند الضرورة ○ **الوجه العاشر** حمل الخيار على خيار الشراء او خيار الحاق الزيادة
بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه ○ واجيب عنه بان حمله على خيار
الفسخ اولى لوجهين احدهما ان لفظ الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم
في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ ولك الخيار والمراد منه خيار الفسخ وحديث المصراة
فهو بالخيار ثلثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي
صلى الله عليه وسلم كان اظهر في الارادة الثاني قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين

اما خيار الشراء فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد
صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشراء فضلا من ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما
خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا
لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون لهما الى اوان التفرق وان كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس
فكيف ما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا مغيا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص هاهنا
هو خيار مغيا الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا ومن المتبايعين ما ذكر ان
مالكا رحمه الله نسب الى مخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق
على ما ذكر هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة مالك الى ذلك للتشنيع من كل [illegible] والوهم ○

باب ما نهي عنه من البيوع الحديث الاول

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة
وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسة والملامسة لمس
الثوب لا ينظر اليه ○ اتفق الناس على منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة
فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق
في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة
وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا
فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول
صاحب الثوب بعتك كذا بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغائب
وكذا ان صححناه لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث
الذي ذكره المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب فقد يستدل به من
يمنع بيع الاعيان الغائبة ولا يكون الحديث دليلا عليه لانه هاهنا لم يذكر وصفا ○ واما
المنابذة فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم
ان في كلا الموضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية
المشترطة ظاهر واذا فسر بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسئلة المعاطاة
عند من يجيزها ○ **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر

ل

[illegible]

فالفرق م

لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها
وصاعا من تمر ن وفي لفظ وهو بالخيار ثلاثا ن تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به
من الضرر وهو ان يتلقى طائفة يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار
والكلام فيه في ثلثة مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان
خرج لشغل اخر فرآهم مقبلين فاشترى منهم ففي اثمه وجهان للشافعية اظهرها التاثيم ن
الموضع الثاني صحة البيع وفساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند بعض من
العلماء يبطل ومستنده ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا يخل
هذا الفعل بشيء من اركانه وشرائطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس
البيع ن الموضع الثالث اثبات الخيار بحيث لا غرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر
فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ بعض
المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد او
اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفاء المعنى وهو الغرور والضرر
فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى
المعنى واذا اثبتنا الخيار فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله
والاظهر الاول ن واما قوله ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي
رحمه الله بان يشتري شيئا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشراء على
الشراء وهو ان يدعو البائع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان
البيع في حالة الخيار وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة
غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي
معناه ان يكون البائع مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقهاء من فسر البيع على
البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتريه فيقول له انسان رده لابيع منك خيرا منه
وارخص او يقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر والتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي
شرطان احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع فيمن يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه ن
الثاني ان يحصل التراضي بين المتبايعين صريحا فان وجد ما يدل على الرضا من غير تصريح فوجهان
وليس السكوت بمجرده من دلائل الرضا عند الاكثرين منهم ن واما قوله ولا تناجشوا

فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة لينفع غيره وهو غير راغب فيها واختلف
في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة من معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة
وكانه ماخوذ من اثارة الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة مدح الشيء واطراؤه
ولا شك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة وقال بعض الفقهاء ان البيع باطل ومذهب الشافعي
انه صحيح واما اثبات الخيار للمشتري الذي غر بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من البائع
فلا خيار عند اصحاب الشافعي ن واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل
الضرر وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فياتيه
البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد وحرام ان
علم بالنهي وتصرف الفقهاء من اصحاب الشافعي في ذلك فقالوا شرطان يظهر لذلك المتاع المجلوب
سعة في البلد فان لم يظهر اما لكبره في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في
احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وتفويت الربح او الرزق على الناس
وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا اشترط ان يكون المتاع مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه
الا نادرا وان يدعو البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشاره
البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه
الاحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء
فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القايسين
وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا كبيرا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر في اشتراط ان يلتمس
البلدي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي
علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون
الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعى مجرد ربح الناس
في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من
بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فكذلك ايضا اي انه
متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على
اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال
فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى

تعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط ٥
وقوله لا تصروا الابل والغنم فيه مسايل **الاولى** الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم التاء
وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومة على وزن لا تزكوا ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة يرجع
الى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة
الميم على هذا المعنى ومنهم من رواه لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصراة
هي التي ربط اخلافها ليجمع اللبن والغنم على هذا منصوبة الميم ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم
التاء وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل وانما يصح مع
افراد الفعل ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير ٥ **المسئلة الثانية** لا خلاف ان التصرية حرام
لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع ٥
الثالثة النهي ورد عن فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وتعمده ورتب عليه حكم مذكور
في الحديث فلو تحفلت الشاة بنفسها او نسيها المالك بعد ان صرها لا لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك
الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه
تدليس البائع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد فان
النهي انما يتناول حالة العمد ٥ **الرابعة** ذكر المصنف لا تصروا الابل والغنم وفي الصحيح الابل
والغنم وهذا هو محل التصرية والفقهاء تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف
اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من
عداه الى النعم خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا نظر الى المعنى فان الماكول اللحم
يقصد لبنه فتفويت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي
ثبوت الخيار وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود لتربية الجحش
واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار بفوات امر مقصود ولا يختص
ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات لو حفلها واذا
ثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا يتبين لك ان لا يقاس على
المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم فمعنى ان يكون اثبات
الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شيء لاجل لبن الادمية خلاف ايضا ٥
الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات لكن قد تقيد في رواية

اخرى

اخرى اثبات الخيار بثلاثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانية واراد الرد ان له ذلك
واختلفوا اذا حلبها الثالثة قيل يكون رضا يمنع الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين احدهما الحديث
والثاني ان التصرية لا يتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية اذا نقصت عن الاولى جوز
المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المراعي او لامر غير التصرية فاذا حلبها الثالثة تحقق التصرية واذا
ثبت لفظ حلبها مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر ٥
السادسة قوله وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية واختلف اصحاب
الشافعي هل يكون على الفور او يمتد الى ثلاثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا لقياس
خيار الرد بالعيب ويتناول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على القياس
والثاني انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده ٥
السابعة يقتضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها وفي كلام بعض المالكية ما يدل
على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لمن استوفاها بعقد او شبهه يكون له
ضمانه فاللبن المحلوب اذا فات غلة فليكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث
على ما قررنا ٥ **الثامنة** الحديث يقتضي رد صاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه عدم
رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البائع فهل يلزمه قبوله وجهان
احدهما نعم لانه اقرب الى المستحق والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ
الحديث اولى في ان يتعين الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به
البائع فهل يجوز ذلك او لا قولان ووجهوا المنع بانه بيع الطعام قبل قبضه كانه وجب له
الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم
في اتباع المعاني دون اعتبار الالفاظ ٥ **التاسعة** الحديث يقتضي تعيين جنس المردود
في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم من
اعتبر في ذلك غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمراء
فذلك رد على من عداه الى سائر الاقوات وان كانت السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة
فهو رد على قايله ايضا ٥ **المسئلة العاشرة** الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا
وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الحديث
والثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا لقياس الغرامات وهو ضعيف ٥ **المسئلة الحادية عشر**

قوله صلى الله عليه وسلم فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها قد يقال ها هنا سوال وهو ان الحديث يقتضي
اثبات الخيار بعد الحلب والخيارات قبل الحلب اذا علمت التصرية وجوابه انه يقتضي اثبات
الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف
هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب ٥ الثانية عشر
لم يقل ابو حنيفة بهذا الحديث وروى عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك
ان قيل انه حديث مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو
انه مخالف لقياس الاصول المعلومة فمن وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان
المثليات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين وها هنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه
بمثله لبنا وان كان متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ها هنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن
الاصلين جميعا ٥ الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدر الضمان بقدر
التالف وذلك مختلف فقدر الضمان مختلف لكنه قدر ها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج
عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ٥ الثالث ان
اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة وذلك
مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمنع الرد وان كان هذا اللبن
حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فما كان منه موجودا
عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه ٥ الرابع اثبات الخيار ثلاثا من غير
شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار
العيب وخيار الروية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به ٥ الخامس
يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبايع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة
صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها ٥ السادس انه مخالف
لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى شاة بصاع فان استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع
الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم
فانكم تمنعون مثل ذلك ٥ السابع اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا
امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن
بالبدل الا مع فواتها كالمغصوب وساير المضمونات ٥ الثامن قال بعضهم انه اذا

اعت

اعت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية
ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط ٥ واما المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار
الآحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومة لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من
الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم ٥ اجاب القايلون
بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول
لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم بين مخالفة الاصول
ومخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول وفي هذا نظر وسلك
آخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها ٥ اما الاعتراض الاول فلا
نسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليس مثلا له
ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست مثلا له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثل بالقيمة اذا تعذرت
المماثلة وها هنا تعذرت اما الاول فمن اتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء
لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة واما الثاني وهو انه تعذرت المماثلة ها هنا فلان ما يرده من اللبن
عوضا من اللبن التالف لا يتحقق مماثلته له في المقدار ويجوز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد
او اقل ٥ واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكرتموه
كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة
والانوثة واختلاف الصفات والحر ديته مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وساير الصفات
والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم
هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة ٥ واما الاعتراض الثالث
فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول
ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد ٥ واما الاعتراض
الرابع فانما يكون الشيء مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وها هنا هذه الصورة
انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الخلقة المجتمع باصل الخلقة
واللبن المجتمع باصل التدليس فهو مدة يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الروية
والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب
واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان لا

وحصل الرد وجبر الفاجر بالخيار
مما الاصول لا تخالفه فانكر الاصول ٥

نتاج شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان الصاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض ٥ واما الاعتراض السادس فقيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز ان يتفرقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز ان يتفرقا قبل القبض ٥ واما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبايع والاخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد ٥ واما الاعتراض الثامن فقيل ان الخيار يثبت بالتدليس كما لو باع رحى دايرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به ٥ واما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الاول ٥ ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعاء النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سايغ ٥ ومنهم من قال تحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط ان يحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على اسقاطه مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل وامارده الصاع فلانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت ٥ واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء احدث تصرية ام لا ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان يبيع الشارف وهي الكبيرة المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته ٥ في تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول ٥ والثاني انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا

البيع كانت الجاهلية تتبايعه فابطله الشارع للمفسدة المتعلقة به وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال بالباطل او التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية ٥ **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري ٥ اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والفقهاء اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا ابقاء ولمن يمنع ان يستدل بهذا الحديث فانه اذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع يدخل باقي صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك والشافعي ٥ وقوله نهى البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب النهي فيه قايلا اسقطت حقي من اعتبار المصلحة الا ترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرا عليها شي منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع فانه قطع للنزاع والتخاصم ٥ **الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارايت اذا منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ٥ ومثل هذا الحديث الذي قبله والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوايح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه ٥ والحديث يدل على انه يكفي مسمى الازهاء وابتداوه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي وباوله يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازهاء اعني ما لم يزه من الحايط اذا دخل تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازهاء فان قال بهذا الحديث احد فله ان يستدل بذلك ٥ وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه يطلق عليها انها ازهت بازهاء بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية بازهاء بعضها قد لا يكتفى به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوايح كما جاء في حديث اخر ٥ **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس

رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ○ قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرها والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بان يكون سمسارا له ○ **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله ○ المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين وكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه ○ **الحديث الثامن** عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ○ اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقا لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع غير عامة عند هؤلاء وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث ○ واما مهر البغي فهو ما تعطاه على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح ○ وحلوان الكاهن وهو ما يعطاه على كهانته والاجماع قائم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر واما الكهانة فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب ○ **الحديث العاشر** عن رافع بن خديج رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث ○ اطلاق الخبث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فان ثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم عند ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان

سقط حديث جابر من الاصل فلينظر ○

لفظ الخبيث ظاهره في التحريم الحرام تخرجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع الكلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته ولا يبقى يدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة ○

باب العرايا وغير ذلك الحديث الاول

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها ○ ولمسلم بخرصها تمرا ياكلونها رطبا ○ اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورته ان يعري الرجل اي يهب ثمرة نخلة او نخلات ثم يتضرر بداخلة الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران احدهما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة واستدوا في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر

ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح

وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية يقيد بيعها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل باطلاق هذه الواقعة الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصا فيهما او بالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث انه ان اختلف النوعان جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصة ان ياكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا بمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه يختص بهم لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر ○

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص
في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق ٥ اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم واما
حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة اوسق
ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة
الاوسق قولان والقدر الجائز انما يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة اعتبر ما زاد على الخمسة
منعا وما دونها فاخرنا اما لو كانت في صفقات متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من
رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في اصح الوجهين
لان تعدد الصفقة بتعدد البائع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه اخر انه لا يجوز
الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا الى المشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارج
عن قياس الربويات فلا ينبغي ان يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من
الحديث ان يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بائع ومشتري جريا على العادة والغالب ٥

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع ٥ ولمسلم ومن ابتاع عبدا فماله
للذي باعه الا ان يشترط المبتاع ٥ يقال ابرت النخلة ابرها وقد يقال بالتشديد
والتأبير هو التلقيح وهو ان يشق اكمة اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل
يؤبر البعض ويتشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول اليه الذي يحصل منه تشقق الطلع واذا باع
الشجرة بعد التأبير فالثمرة للبائع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال هي
الثمار للبائع ابرت او لم تؤبر واما اذا اشترطها للبائع او للمشتري فالشرط متبع وقوله
من باع نخلا قد ابرت حقيقة اعتبار التأبير في المبيع حقيقة بنفسه وقد اجرى تأبير البعض
مجرى تأبير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك
كالنخلة الواحدة وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل
يبقى للبائع كالواحد النوع دفعا لضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقد يوخذ من
الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر مفردا بالعقد بعد تأبير غيره من البستان انه يكون للمشتري
لانه ليس في البيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبائع وهذا اصح وجهي
الشافعية وكانه انما يغتفر عدم التأبير اذا بيع مع المؤبر فيجعل تبعا له وفي هذه الصورة

ليس هاهنا في المبيع شيء مؤبر يجعل غيره تبعا له وادخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان
المؤبر وغيره في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر
الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التأبير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر
اختلاف الايدي وسوء المشاركة ٥ وقوله من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط
المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك ٥

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ٥ وفي لفظ حتى يقبضه ٥ وعن ابن عباس مثله ٥
هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى ومالك خصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفية
على ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل
قبضها عنده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا
الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع ٥
والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة
الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها
العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبائع حق الحبس فهل هو كعتق الراهن وقيل لا
والصحيح انه لا فرق ولذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي
المنع وكذلك في التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه ولا يجوز عندهم الشركة
والتولية واجازهما مالك مع الاقالة ولا شك ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث
وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك
على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم ٥

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله
ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه
ثم باعوه فاكلوا ثمنه ٥ قال جملوه اذابوه ٥ احتج من يحرم بيع الخمر والميتة بنجاستهما لان
الانتفاع بهما على صورتها وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور

ويستصبح بالميتة في اطعام الجوارح ○ واما سائر الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم
الانتفاع يمنع صحة البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها ○ واما قولهم ارايت شحوم
الميتة الى اخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاها السفن لقوله صلى الله عليه وسلم لما
سيل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه كالصريح فانه يحتمل
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن
الى اخره قصدا منهم لان هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود
الضمير في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا لتلك المصالح
والمنافع التي ذكرت ○ وقولــه صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم
بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم ○
واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة
تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى
استحقوا اللوم به ○

باب السلم

عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث
فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل ووزن معلوم الى اجل معلوم ○ فيـه دليل على جواز السلم
في الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة وفيــه دليل على جواز السلم الى السنة والسنتين
واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمرة
السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثناء المدة اذا حملت الثمرة على الرطبة وقولــه صلى الله عليه
وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقولــه ووزن معلوم اي اذا كان
موزونا والواو هاهنا بمعنى او فانا اذا اجريناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء الواحد
من المسلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان يحمل على
ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون وامــا قوله صلى الله
عليه وسلم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله
وبيّن ابو حامد الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم معا والذين اجازوا الحال وجهوا الامر الى العلم
فقط ويكون التقدير ان اسلم الى اجل فليسلف الى اجل معلوم لا الى اجل مجهول كما اشرنا اليه في الكيل
والوزن ○ والله اعلم ○

○ ع ○

باب

باب الشروط في البيع الحديث الاول

عن
عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني
فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها
فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان
يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء
لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال
اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله
فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرطه اوثق وانما الولاء لمن اعتق ○ قد اكثر
الناس من الكلام على هذا وافردوا التصنيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوائده وبلغوا بها عددا كثيرا
ونذكر من ذلك عيونا ان شاء الله تعالى والكلام عليه من وجوه احدها الكتابة فاعلة من الكتابة
وهو العقد المشهور بين السيد وعبده فاما ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يصحب هذا العقد الكتابة به
له فيما بين السيد وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين
كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء للمال الذي
كاتبا عليه ○ الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان
يشتري للعتق فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان
بريرة كانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند
العجز عن الاداء والضعف عن الكسب فيحمل الحديث على ذلك ○ ومن الاعذار ان يكون عائشة
اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي
عنك كتابتك فانه يشعر بان المشترى هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق بين شرائه للعتق والرقبة
فلا اشكال عنده لانه يقول انا اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول ○ الثالث
بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا
يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق
فقد قيل انه يمنع كون عائشة مشترية للرقبة ويحمله على قضاء الكتابة عن بريرة او على شراء الكتابة
خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ابتاعي واما الثاني فانه يحتاج فيه الى ان يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة

ويكون قد ذهب الى الجمع بين مذهبين واحد معين وهذا استمد من مسئلة احداث القول الثالث ○
الرابع اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله
اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين
اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الانكار الا للثاني فيبقى الاول مقررا عليه وتوجد من
لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولاء من ضرورته اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ
لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة المشتري فان امتنع فهل يجبر
عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر اثبتنا الخيار للبائع ○ **الخامس**
اشتراط الولاء للبائع هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه
واشترطي لهم الولاء ولا ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح
الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه
وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر لمن صدر منه السبب والولاء
من اثار العتق فيختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجيه في صحة
البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولاء وسياتي ○ **السادس**
الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في
البيع على شرط فاسد وكيف يقال ياذن في البيع حتى يقع على هذا الشرط ويدخل البائع عليه ثم
يبطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذا اللفظ
اعني قوله واشترطي لهم الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب
منه وانه قال اشتراط الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة
هذا الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام والاكثرون على اثبات اللفظة للثقة براويها
واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه **احدها** ان لهم بمعنى عليهم واستشهد
لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة بمعنى عليهم ○ وان اساتم فلها بمعنى فعليها ○ وفي هذا ضعف اما اولا
فلان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه ينفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على
الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص
النافع وقد لا يكون ○ **وثانيها** ما فهمته من كلام بعض المتاخرين وتلخيصه ان يكون هذا
الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد

يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالى على
التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا
موجود في كتاب الله تعالى على ما ذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله وليس المراد بالاذن هاهنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه لما خلى بينهم وبين
ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من غير
دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ ○ **وثالثها** ان لفظة الاشتراط والشرط وما تصرف
منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس
ابن حجر يصف الحاد والجهم فاشترط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي على
معنى اظهري حكم الولاء وبينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورده السائل وفهمه من
الحديث ○ **ورابعها** ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخبرهم ان الولاء لمن اعتق
ثم اقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ
والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغايته ما في الباب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها وقد وردت
خارجة عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى غرور ○ **وخامسها**
ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به
الشرط من المالية المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل
الميراث ○ **وسادسها** ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية لا عاما في سائر الصور
ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف
للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع
العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي وجعله بعض المتاخرين منهم الاصح
في تاويل الحديث ○ **الوجه السابع** من الكلام على الحديث ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن
للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث
لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر ○ **الوجه الثامن** لا خلاف في
ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولاء
له وهو المسمى بالسائبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق

والحديث يتمسك به في ذلك ٥ **الوجه التاسع** فيه ما يدل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق
كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك ٥ **العاشر** يقتضي حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر
السببية في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل ولا
بالتقاط اللقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولاء في شيء منها للحديث ٥
الحادي عشر الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز كتابة الامة المزوجة ٥ **الثاني عشر**
فيه دليل على تنجيم الكتابة لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة
الحالة يتكلم عليه ٥ **الثالث عشر** قوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة او
بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوصات في القران من الاحكام واما
بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول ٥ وقوله **قضاء**
الله احق اي باتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده وفي هذه
اللفظة دليل على جواز السجع الغير المتكلف ٥ **الحديث الثاني** عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما انه كان يسير على جمل فاعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي
وضربه فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه باوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته باوقية
واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال
اتراني ماكستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك ٥ في الحديث **علم** من اعلام النبوة ومعجزة
من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد اجاز مالك
مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجرة
فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب
ان لا يجعل استثناء وعلى حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم
ما يحمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد والشروط المفسدة ما يكون مقارنة للعقد وممزوجا
به على ظاهر مذهب الشافعي وقد اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواة في الفاظ الحديث
مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا يقول
اذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح
لكن بشرط تكافؤ الروايات او تقاربها اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها اما لان رواته اكثر

خذ جملك

او احفظ فيتعين العمل بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح
فيتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة **منها** ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب
ويجمعون الروايات العديدة فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى
تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح
القوي ولتمام هذا موضع اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه بالزمن
اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يؤخذ من الحديث جواز بيع الدار المستاجرة
بان يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث اصلا ويحمل بيع الدار المستاجرة مساويا له في المعنى
فيثبت الحكم الا ان في كون مثل هذا معدودا فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظر ٥
الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه
ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفأ ما في انائها ٥ **اما** النهي عن بيع الحاضر للبادي
والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر الكلام عليه ٥ **واما** النهي عن الخطبة فقد يصرف
في اطلاقه الفقهاء لوجهين **احدهما** انهم خصوه بحالة التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب
اليه وتصدى بعضهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث
واما الخطبة قبل التراكن فلا تمتنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة
والبغضاء وايحاش النفوس ٥ **الوجه** الثاني وهو لمالكية ان ذلك في المتقاربين اما
اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله
انه اذا ارتكب النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي مجانب لاجل
وقوع العداوة والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا
لا يقتضي فساد العقد **واما** نهي المراة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية فجعل
طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها وفيه معنى اخر وهو ان الاشارة
الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من باب الارزاق واكفاؤها قلبها ٥

باب الربا والصرف الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق
ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء ٥ **الحديث**

ب

ربا م

يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير
الا هاء وهاء واللفظة موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك

لما رأت في قامتي انحناء والمشي بعد قعس اجناء
اجلت وكان حبها اجلاء وجعلت نصف غبوقي ماء
تمزج لي من بغضها السقاء ثم تقول من بعيد هاء
دحرجة ان شئت او القاء ثم تمنى ان يكون داء لا يجعل الله له شفاء

ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشدد مالك رحمه الله اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب الى حقيقة اللفظ وان كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا جمع المتبايعين علة الربا واحدة كالنقدية في الذهب والفضة والطعم في الاشياء الاربعة اقتضى ذلك تحريم النساء وقد اشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما علة واحدة ٥

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء ٥ يدل الحديث على على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربوية ونصه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ٥ الثاني تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وبقية الاموال الربوية ما كان منها منصوصا عليه في غير هذا الحديث فيه احرنا بالنص وقوله الا يدا بيد في الرواية الاخرى يقتضي منع النساء ٥ وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي ويوجب ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقهاء قرروا انه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل ٥

الحديث الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان

عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به ٥ هو نص في تحريم ربا الفضل وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث تجويز الذرائع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشري على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شرا الاكثر اولا والمانعون من الذرائع يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البائع او على غير الصورة التي يمنعونها فان المطلق يكفي في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة وقوله بيع اخر يحتمل ان يريد به بمبيع اخر ويراد به التمر ويحتمل ان يراد ببيع على صفة اخرى على معنى زيادة الباء كانه قال بعه بيعا اخر ويقوي الاول قوله ثم اشتر به ٥

الحديث الرابع عن ابي المنهال قال سألت البراء بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا ٥ في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا النسيئة فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقدية وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه لاجتماعها في علة واحدة اخرى فلا يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يمتنع فيه النساء امران احدهما التناجز في البيع اعني ان لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله يدا بيد ٥

الحديث الخامس عن ابي بكرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا يعني بالنسبة قال فسأله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت ٥ وقوله ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر حيث قال فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ٥

باب الرهن وغيره الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ٥ اللفظة ماخوذة من الحبس والاقامة رهن بالمكان اذا اقام به والحديث

دليلٌ على جواز الرهن مما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار
الفساد في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه
دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه لأن الرهن إنما احتاج إليه حيث لا يتأتى الإقباض في
الحال غالباً وقد يستدل به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه ٥
الحديث الثاني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مطل الغني ظلم فإذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع ٥ فيه دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف
فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب
صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي أن يؤخذ الوجوب من الحديث لأن لفظة المطل تشعر
بتقدم الطلب فيكون مأخذ الوجوب دليلاً آخر ٥ وقوله مطل الغني يخرج العاجز عن الأداء
فإذا أتبع مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء فليتبع مفتوح الياء ساكن التاء مفتوح الباء
الموحدة مأخوذ من قولنا أتبعت فلاناً إذا جعلته تابعاً للغير ٥ والمراد هاهنا تبعيته في طلب
الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي لظاهر الأمر وجمهور الفقهاء على
أنه أمر ندب لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل
بالطلب وفي الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على الملي معلل بكون مطل الغني ظلماً ولعل السبب
فيه أنه إذا تقرر كونه ظلماً والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سبباً للأمر بقبول
الحوالة عليه بحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل أن يكون ذلك لأن الملي لا يتعذر استيفاء
الحق منه عند الامتناع بل يأخذه الحاكم قهراً ويوفيه ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض
من غير مفسدة تواء الحق والمعنى الأول أرجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلماً وعلى
هذا المعنى الثاني تكون العلة عدم توى الحق لا الظلم ٥ الحديث الثالث عن
أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره ٥ فيه مسائل
الأولى رجوع البائع إلى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس أو الموت وفيه ثلاثة مذاهب الأول
أنه يرجع إليه في الموت والفلس وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ٥ الثاني لا يرجع إليه
لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ٥ والثالث يرجع إليه في الفلس
دون الموت ويكون في الموت أسوة الغرماء وهو مذهب مالك رحمه الله وهذا الحديث

دليل الرجوع في الفلس ودلالته قوية جداً حتى قيل إنه لا تأويل له وقال الإصطخري من أصحاب الشافعي
لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه وذكر في تأويله وجهين أحدهما أن يحمل على الغصب والوديعة
لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جداً لأنه يبطل فائدة تعليق الحكم بالفلس ٥ الثاني
أن يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله أدرك ماله أو وجد متاعه فإن ذلك يقتضي إمكان
العقد وذلك بعد خروج السلعة من يده ٥ المسألة الثانية يتبادر إلى الفهم من الحديث أن المدرك
هاهنا هو البائع وأن الحكم مختص بالبيع لكن اللفظ أعم من ذلك فيمكن أن يدخل تحته ما إذا أقرض
رجلاً مالاً وأفلس المستقرض والمال باق فإن المقرض يرجع فيه وقد علله الفقهاء بالقياس على المبيع
بعد التفريع على أنه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل تعذر تحصيله فأشبه المبيع وإدراجه
تحت اللفظ ممكن إذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة إلى القياس فيه ٥ المسألة الثالثة
لا بد في الحديث من إضمار أمور يحمل عليها وإن لم يدل اللفظ مثل أن يكون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة
موجودة عند المشتري دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازاً عما إذا كان مساوياً وقلنا
يحجر على المفلس في هذه الصورة ٥ المسألة الرابعة إذا آجر داراً أو دابة وأفلس المستأجر
قبل تسليم الأجرة ومضي المدة فللمؤجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وإدراجه تحت لفظ الحديث
موقوف على أن المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع أو المال وإطلاق اسم المال عليها أقوى وقد علل منع الرجوع
بأن المنافع لا تستقر منزلة الأعيان القائمة إذ ليس لها وجود مستقر فإذا ثبت إطلاق اسم المال
أو المتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ وإن نوزع في ذلك فالطريق أن يقال إن معنى الحديث
أن يكون أحق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الأصالة
وإنما قلنا إنه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المال أو المتاع لأن الرجوع إنما هو في المنافع
فإنها المعقود عليه والرجوع إنما يكون فيما تناوله العقد والعين لا يتناولها عقد الإجارة ٥
المسألة الخامسة إذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان إلى مكان ثم أفلس والأجرة بيده
قائمة ثبت حق الفسخ والرجوع إلى الأجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر إن أخذنا باللفظ ولم نخصصه
بالبائع وإن خصصناه فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث ٥ المسألة السادسة قد يمكن أن يستدل
بالحديث على أن الديون المؤجلة تحل بالحجر ووجهه أنه يندرج تحت كونه أدرك متاعه فيكون أحق به
ومن لوازم ذلك أن يحل إذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول ٥ المسألة السابعة يمكن أن
يستدل بالحديث على أن الغرماء إذا قدموا البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت

اللفظ والفقهاء عللوه بالمنة ۞ **المسئلة الثامنة** قيل إن هذا الخيار في الرجوع يستبد به البائع
وقيل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الأحقية بالمتاع وأما كيفية الأخذ فهو غير متعرض
له وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد إلا أن فيه ما ذكرناه ۞ **المسئلة التاسعة** الحكم
في الحديث معلق بالفلس ولا يتناول غيره ومن أثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم
مع اليسار أو هربه أو امتناع الوارث من التسليم بعد موته فإنما يثبته بالقياس على الفلس ومن يقول
بالمفهوم في مثل هذا فله أن ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث ۞ **المسئلة العاشرة**
شرط رجوع البائع بقاء العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه السلام فوجد متاعه
أو أدرك ماله فشرط في الأحقية إدراك المال بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر
في الهلاك الحسي والفقهاء نزلوا تصرفات شرعية منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والوقف
والعتق ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بها فإذا اعتبرنا أنها كالهالكة
شرعا دخلت تحت اللفظ فإن البائع حينئذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا فيما إذا وجد متاعه عند
المشتري بعد أن خرج عنه ثم رجع إليه بغير عوض فهل يرجع فيه لأنه وجد ماله بعينه فيدخل
تحت اللفظ وقيل لا يرجع لأن هذا الملك متلقى من غيره لا أنه بحالته لو صادفها الإفلاس
والحجر لما رجع فيستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو
الرجوع إلى العين لتعذر العوض من تلك الجهة فيتم منه ما قدمناه ذكره أو التخصيص بالمعنى
وإن سلم اقتضاء اللفظ له ۞ **المسئلة الحادية عشرة** إذا باع عبدين مثلا وتلف أحدهما
ووجد الثاني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب أنه يرجع بحصته من الثمن ويضارب بحصة
ثمن التالف وقيل يرجع في الثاني بكل الثمن فأما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه
أو ماله فإن الباقي متاعه أو ماله وأما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به ۞ **المسئلة الثانية عشرة**
إذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فأثبت الشافعي الرجوع إن شاء البائع بغير شيء يأخذه
وإن شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن أن يندرج تحت اللفظ فإنه وجده بعينه والتغير حادث
في الصفة لا في العين ۞ **المسئلة الثالثة عشرة** إطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وإن كان
قد قبض بعض الثمن وللشافعي قول قديم أنه لا يرجع في العين إذا قبض بعض الثمن والحديث ورد فيه ۞
المسئلة الرابعة عشرة الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه أنه لا يرجع في غير متاعه
فيتعلق بذلك الكلام في الزوائد المنفصلة فإنها تحدث على ملك المشتري وليست بمتاع للبائع فلا

رجوع له فيها ۞ **المسئلة الخامسة عشرة** لا يثبت الرجوع إلا إذا تعذر بسبب لزوم الثمن على المفلس
ويؤخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب الأحقية على الفلس بصيغة الشرط فإن المشروط مع
الشرط أو عقبه ومن ضرورة ذلك تعذر بسبب اللزوم على المفلس ۞ **الحديث الرابع**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل
ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ۞ استدل بالحديث على سقوط الشفعة
للجار من وجهين أحدهما المفهوم فإن قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي أن لا شفعة فيما قسم
وقد ورد في بعض الروايات إنما الشفعة وهو أقوى في الدلالة لا سيما إذا جعلنا إنما دالة على
الحصر بالوضع دون المفهوم ۞ والوجه الثاني قوله فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق
فلا شفعة وهذا اللفظ يقتضي ترتيب الحكم على مجموع أمرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد
يقول قائل ممن يثبت الشفعة للجار إن المرتب على أمرين لا يلزم ترتبه على أحدهما ويبقى دلالة المفهوم الأول
مطلقة وهو قوله إنما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال بعدم ثبوت الشفعة يتمسك بها ومن خالفها
يحتاج إلى إضمار قيد آخر يقتضي اشتراط أمر وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل بالحديث على
مسئلة اختلف فيها وهي أن الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة أم لا فقد يستدل به من يقول لا
تثبت الشفعة فيه لأن هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا ويقال للأكمه
لا يبصر كذا وإن استعمل أحد الأمرين في الآخر فذلك للاحتمال فعلى هذا يكون في قوله فيما لم يقسم
إشعار بأنه قابل للقسمة فإذا دخلت إنما المفيدة للحصر اقتضت انحصار الشفعة في القابل وقد ذهب
شذوذ من الناس إلى ثبوت الشفعة في المنقولات وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك إلا
أن آخره وسياقه يشعر بأن المراد به العقار وما فيه الحدود وصرف الطرق ۞
الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال أصاب عمر أرضا
بخيبر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال يا رسول الله إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب
مالا قط هو أنفس عندي منه فما تأمرني به قال إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها عمر
أنه لا يباع أصلها ولا يورث ولا يوهب قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب
وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم
صديقا غير متمول فيه ۞ وفي لفظ غير متأثل ۞ الحديث دليل على صحة الوقف والحبس
على جهات القربات وهو مشهور متداول النقل بأرض الحجاز خلفا عن سلف أعني الأوقاف

وفيه دليل على ما كان أكابر السلف والصالحين عليه من إخراج أنفس الأموال عندهم لله تعالى
وانظر إلى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب مالا أنفس عنده منه. وقوله
تصدقت بها يحتمل أن يكون راجعا إلى الأصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم الفقهاء
فيه من ألفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بأنه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى
الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا مؤبدة محرمة أو لا تباع ولا توهب
ويحتمل أن يكون قوله وتصدقت بها راجعا إلى الثمرة على حذف المضاف ويبقى لفظ الصدقة على
إطلاقه. وقوله فتصدق بها عمر أنه لا يباع إلى آخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله
على أن ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ أن يكون ذلك
إرشادا إلى شرط هذا الأمر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع. والمصارف التي ذكرها
عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الأوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة من الجهات
العامة. والقربى هاهنا يراد بها قربى عمر ظاهرا. والرقاب قد اختلف الناس في تفسيرها في
باب الزكاة ولا بد أن يكون معناها معلوما عند إطلاق هذا اللفظ وإلا كان المصرف مجهولا
بالنسبة إليها. وفي سبيل الله الجهاد عند الأكثرين ومنهم من عداه إلى الحج. وابن السبيل
المسافر. والغريب يقتضي اشتراط حاجته. والضيف من نزل بقوم والمراد قراه. ولا يقتضي
الغربة تخصيصه بالفقر. وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها. وفيه
دليل على المسامحة في بعضها حيث علق الأكل على المعروف وهو غير منضبط. وقوله متمول أي
متخذ أصل مال. يقال تأثلت المال اتخذته أصلا.

الحديث السادس

عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه
وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك
وإن أعطاكه بدرهم فإن العائد في هبته كالعائد في قيئه. وفي لفظ فإن الذي يعود في صدقته كالكلب
يعود في قيئه. هذا الحمل تمليك لمن أعطي الفرس ولكن معنى كونه في سبيل الله أن الرجل
كان غازيا فآل الأمر بتمليكه إلى أنه في سبيل الله وسمي ذلك باعتبار المقصود وأن المقصود
بتمليكه أن يستعمله فيما عاد له أن يستعمله فيه. وإنما اخترنا ذلك لأن الذي حمل عليه أراد بيعه
فنكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع إلا أن يحمل على حالة لا ينتفع به فيما حبس عليه لكن
ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به. ولو ثبت أنه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق في مسألة وقف

انه اشتري الام

الحيوان

الحيوان. ومما يدل على أنه حمل تمليك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فإن العائد
في هبته كالكلب يعود في قيئه. وفي الحديث دليل منع شراء الصدقة للمتصدق أو كراهته. وعلل ذلك
بأن المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم إحسانه إليه بالصدقة عليه فيكون
راجعا في المقدار الذي سومح به. وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة لتشبيهه
برجوع الكلب في قيئه وذلك يدل على غاية التنفير. والحنفية اعتذروا عن هذا بأن رجوع
الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة لأنه غير مكلف فالتشبيه وقع بأمر مكروه في الطبيعة لتثبت
به الكراهة في الشريعة. وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين أحدهما تشبيه الراجع
بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء. وأجاز أبو حنيفة رجوع الأجنبي في الهبة ومنع
من رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي. والحديث يدل على منع رجوع الواهب
مطلقا وإنما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص.

الحديث السابع

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال تصدق علي أبي ببعض ماله فقالت أمي عمرة بنت رواحة لا أرضى حتى
تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أفعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في
أولادكم فرجع أبي فرد تلك الصدقة. وفي لفظ قال فلا تشهدني على جور إذا فإني لا أشهد على جور.
وفي لفظ فأشهد على هذا غيري. الحديث يدل على طلب التسوية بين الأولاد في الهبات
والحكمة فيه أن التفضيل يؤدي إلى الإيحاش والتباغض وعدم البر من الولد للوالد أعني الولد
المفضل عليه. واختلفوا في هذه التسوية هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الأنثى أم لا. وظاهر
الحديث يقتضي التسوية مطلقا. واختلف الفقهاء في التفضيل هل هو محرم أو مكروه. فذهب بعضهم
إلى أنه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم إياه جورا وأمره بالرجوع فيه لا سيما إذا أخذنا بظاهر
الحديث أنه كان صدقة فإن الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فإن الرجوع هاهنا يقتضي أنها وقعت
على غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها. ومذهب الشافعي ومالك رحمهما الله أن هذا التفضيل
مكروه لا غير. وربما استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها أشهد على هذا غيري فإنها تقتضي إباحة
إشهاد الغير ولا يباح إشهاد الغير إلا على أمر جائز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من
الشهادة على وجه التنزه. وليس هذا بالقوي عندي لأن الصيغة وإن كان ظاهرها الإذن إلا أنها
مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة

لهذه الشهادة معللا بانها جور فخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القراين وقد استعملوا مثل
هذا اللفظ في مقصود التفضيل ومما يستدل به على المنع ايضا قوله اسووا بينهم فان الامر بالتسوية
ليش يقوى وان التسوية تقوى ○ **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ○
اختلفوا في هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب آخرون الى المنع
من كرى الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخل
والبياض المتخلل بين النخيل كان يسيرا فتقع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى ان صورة هذه
صورة المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا
فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على انها حقيقة
المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق
للبالغين ○ **الحديث التاسع** عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا اكثر الانصار
الانصار حقلا فكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا
عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ○ ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كراء الارض
بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على
الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا
ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به ○ الماذيانات
الانهار الكبار والجدول النهر الصغير ○ **فيه** دليل على جواز كراء الارض بالذهب والورق وقد
جاءت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق **وفيه** دليل على انه لا يجوز
ان يكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من
منع الكراء بما على الماذيانات الى آخره فانه قد دل على ان الجهالة لم تغتفر وقد يستدل به على جواز كرائها
بطعام مضمون لقوله فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة اي الاجارة على طعام
معلوم مسمى في الذمة هو مذهب الشافعي رحمه الله ومذهب مالك رحمه الله المنع من ذلك
وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض بجزء الى قوله او
بطعام مسمى ○ **الحديث العاشر** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قضى النبي
صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له ○ وفي لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطيها

لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث قال جابر انما العمرى التي اجاز رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها
وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا
ولعقبه ○ ○ **العمرى** على وجوه احدها ان يصرح بها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة
محققة ياخذها الوارث بعد موته ○ وثانيها ان يعمر ويشترط الرجوع اليه بعد موت المعمر
وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبة ○ وثالثها ان يعمرها مدة حياته ولا
يشترط الرجوع اليه ولا التابيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع اليه فاولى
ها هنا بان يصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبين بالكلام بعده في الرواية
الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من الراوي يقتضي العموم وفي
ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث يريد انها التي
شرط فيها له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق ويؤخذ كونه وقعت فيه المواريث من
دليل اخر وهذا الذي قاله جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه ○
وقوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلها للعقب لا تعود وقد
نص على انه اذا اطلق هذه العمرى انها ترجع وهو ما ورد منه ويكون من حيث اللفظ ان يكون رواه
اعني لقوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فان كان
مرويا فلا اشكال في العمل به وان لم يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي هل يكون مقدما من
حيث انه قد يقع له قراين يورثه العلم بالمراد ولا يتفق تعبيره عنها ○ **الحديث الحادي عشر**
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبة
في جداره ثم يقول ابو هريرة ما لي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم ○
اذا طلب الجار اعارة حائط جاره ليضع عليها خشبة ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي
احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان في صيغة
النهي على الكراهة وعلى الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفي قوله ما لي اراكم عنها معرضين
الى اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد والخوف
والكراهة لهم ○ **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله

جبها
لفظ ما يشتق من العمر وهو العمرى
اللفظ ما يشتق من العمر وهو العمرى
الشارح اولا باخذ ما يشتق من لفظ العمرى
ان يحمل على صورة الاطلاق ويحمل
ذلك على صورة الاطلاق والتقييد

صلى الله عليه وسلم قال من ظلم من الارض قيد شبر طوقه من سبع ارضين ٥ في الحديث دليل
على تحريم الغصب والقيد يعني القدر وقيد بالشبر للمبالغة وليان انما زاد على مثله اولى وطوقه اي
جعل طوقا له واستدل به على ان الارض متعددة سبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب
بعض من خالف ذلك بان حمل سبع الارضين على سبعة الاقاليم ٥

باب اللقطة الحديث الاول

عن زيد بن خالد
الجهني رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة الذهب او الورق فقال
اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء
طالبها يوما من الدهر فادها اليه وسأله عن ضالة الابل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها
ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فانما لك او لاخيك او للذئب ٥
اللقطة هو المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء بكسر اسم القاف وفاش بان يكون لمن يكثر منه
الالتقاط كالهمزة والضحكة وامثاله والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط
عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة الى معرفة المالك بذكره لما عرفه الملتقط ٥
وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف
في القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو
للاباحة وقوله ولتكن وديعة عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا
استنفق اللقطة لم تكن عينا فتجوز بلفظ الوديعة عن كون الشيء بحيث يرد اذا جاء ربه ويحتمل ان يكون
قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات والودائع فانه اذا لم يتملكها تبقى عنده على حكم
الامانة فهي كالوديعة وقوله فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على وجوب
الرد على المالك اذا ثبت كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل يتوقف وجوب الرد عليه على اقامة
البينة ام يكتفي بوصفه لاماراتها التي عرفها الملتقط اولا وقوله وسأله عن ضالة الابل الى آخره
فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العلة فيه وهي استغناؤها عن الحافظ والمتعهد بالنفقة
والحذاء والسقاء ههنا مجازان كانه لما استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن
الماء كانها اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وسأله عن الشاة الى آخر الحديث يريد الشاة
الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه على العلة وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد
وفي ذلك اتلاف لماليتها على مالكها والتسوية بين هذا وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما هذا

بلغ مقابلة

الثاني فمعنى الالتقاط بانه لا بد منه اما لهذا الواجد او لغيره من الناس والله اعلم ٥

باب الوصايا الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء
يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده ٥ زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي ٥ الوصية
على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك واجب وحمل بعضهم
في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتداينه ورده مع القرب هل يجب الوصية على التضييق
والفور وكانه روعي في ذلك المشقة ٥ الوجه الثاني الوصية بالتطوعات في القربات
فذلك مستحب وكان الحديث انما يحمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع
للحرج والعسر وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة لقوله ووصيته مكتوبة ولم يذكر
امرا زائدا ولولا ان ذلك كاف لما كان لكتابته فائدة والمخالفون يقولون المراد وصيته مكتوبة
بشروطها ويأخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر رضي الله عنهما
لمبادرته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك ٥

الحديث الثاني

عن سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع من
وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاتصدق
بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان
تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه
الله الا اجرت بها حتى ما تجعل في في امراتك قال قلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال
انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى
ينتفع بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس
سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة ٥ فيه دليل على عيادة الامام
اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض الشكوى وفيه دليل على استحباب الصدقة
لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رغبتهم في الخيرات وفيها تطلب سعد
التصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد
الكثرة في باب الوصية وقد اختلف في مذهب مالك في الثلث بالنسبة الى مسائل متعددة ففي بعضها

جعل في حد الكثرة وفي بعضها جعل في حد القلة فاذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه السلام والثلث
كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل
يوخذ لفظا عاما والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود بان
يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلمح كل واحد من هاتين المقدمتين
لم يحصل المقصود فمثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك رحمهم الله الى انه اذا مسح ثلث
راسه في الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث ○ فيقال لهم قلتم ان مسمى الكثرة معتبر في المسح فاذا ابينه
قيل لهم قلتم ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سائر المسائل
فيطلب فيها تصحيح كل واحد من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم
فقراء عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث وقالوا ايضا ينظر
الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من
ترك الورثة اغنياء وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء
وجه الله تعالى وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض
من الثواب حتى يبتغى به وجه الله ويعسر تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة
وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية اذا اديت على قصد اداء الواجب ابتغاء وجه الله
اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل في في امراتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا تقتضي
المبالغة في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى
الانبياء فيمكن ان يقال سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بانه لا يقتضي غيره
ولا يزيد على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم من ان انفاق الزوج
على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه
الله كما جاء في حديث زينب الثقفية لما ارادت الانفاق على من عندها وقالت لست بتاركتهم
وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج النظر
في انه هل يحتاج الى نية خاصة في الجزئيات ام تكفي نية عامة وقد دل الشرع على الاكتفاء
باصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث انه قال لو مر بنهر ولا يريد ان يسقي به فشربت
كان له اجر فيمكن ان يعدى هذا الى سائر الاشياء فيكتفى بنية مجملة او عامة ولا يحتاج في
الجزئيات الى ذلك وقوله عليه السلام ولعلك ان تخلف تسلية لسعد عن كراهته

للتخلف

للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى تلمح هذا المعنى حيث يقع الانسان المكاره
التي يمنعه مقاصده ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله عليه السلام اللهم امض لاصحابي
هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على وجه لا يدخله نقص ولا نقض لما ابتدي به وفيه دليل على
تعظيم امر الهجرة وان ترك اتمامها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على اعقابهم ○ الحديث
الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو ان الناس غضوا من الثلث الى الربع فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير ○ وقول ابن عباس قد مر الاشارة
الى شبهه وقد استنبط ابن عباس من لفظ كثير وان كان القول الذي امر عليه السلام عليه واشار
لنظر الى الامر به وهو الثلث يقتضي الوصية به ولكن ابن عباس قد اشار الى اعتبار هذا بقوله
لو ان الناس فانها صيغة فيها ضعف بالنسبة الى طلب الغض الى ما دون الثلث والله اعلم ○
باب الفرائض الحديث الاول عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل
ذكر ○ وفي رواية اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر ○
الفرائض جمع فريضة وهي الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى النصف ونصفه وهو
الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس ○
وفي الحديث دليل على ان قسمة الفرائض تكون بالبداءة باهل الفرض وبعد ذلك ما بقي للعصبة ○
وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر قد يورد هاهنا اشكال وهو ان الاخوات
عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه
انه من طريق المفهوم واقصى درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني
الاخوات عصبات البنات ○ الحديث الثاني عن اسامة بن زيد رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله انزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث
الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ○ الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر
ومن المتقدمين من قال بان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيه بالنكاح
حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله
عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من دار شبيه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر
وورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد يعلو بهذا الحديث

في مثله دورمكة وهل يجوز بيعها ام لا ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته ٥ الولاء حق ثبت بوصف يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة فكذلك الولاء ٥ **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت في بريرة ثلث سنن خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها انما الولاء لمن اعتق ٥ حديث بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما تصنيف وقد اشرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك شيئا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لا يحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له ٥ وفيه دليل على تبسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى ٥

كتاب النكاح

الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء ٥ الباءة النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة لمجاز الملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤونة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري فان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل الشرعية وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله

عليه

عليه السلام فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة وان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل يقوى بقوتها ويضعف بضعفها وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغراء للغائب وقد منعه قوم من اهل العربية ٥ والوجاء الخصاء وجعل وجاء نظرا الى المعنى فان الخصاء الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بناء على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا ٥ **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ٥ تشبث به من رجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان هولاء القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك عليهم واكده بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فان من ترك اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة كمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع ٥ **الحديث الثالث** عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا ٥ التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع

وهو الاعتاق ولا ينتقل بالنقل الى الغير لا يتصور الا بما يتصف

والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله في كتابه
وتبتل اليه تبتيلا فلا بد ان يكون هذا المامور به في الاية غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان
ذلك اشارة الى الملازمة للتعبد او لمرتبة ادل له السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القران
والذكر فهذه اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح موجودا
مع هذه الامور ويكون التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح
وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس بالاجحاف بها ويؤخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا
الباب وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتزهدين ○ **الحديث الرابع** عن ام حبيبة
بنت ابي سفيان انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال او تحبين ذلك فقلت
نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك
لا يحل لي قالت فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم
تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا
تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن ○ قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان ابو لهب اعتقها
فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا
لقيت قال له ابو لهب لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة ○ الحيبة الحالة
بكسر الحاء ○ الجمع بين الاختين وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل
ان تكون هذه المراة السائلة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ
الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم
الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض
الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك
اليمين انما هو في استباحة وطيهما اذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء اذا
وطئ احدى الاختين لم يطأ الاخرى حتى يحرم الاولى ببيع او عتق او كتابة لئلا يكون مستبيحا
لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخلية مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام معناه
لست اخلى بغير ضرة وقولها واحب من شاركني في خير اختي وفي رواية شركني بفتح الشين
وكسر الراء واردت بالخير هاهنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا
والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاي المعجمة وقولها انا كنا نحدث انك تريد

ان تنكح بنت ابي سلمة هي بنت ام سلمة هند يقال لها درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال
فيه ذرة بالذال المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المحاورة في البحث انها انما سالت نكاح اختها
لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لا لعدم علمها بما دلت
عليه الاية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول صلى
الله عليه وسلم ناسب ذلك ان يعرض نكاح درة بنت ابي سلمة وكانها تقول كما جاز نكاح درة
مع تناول الاية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم
تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت
على الاخت ان يرد على ذلك بجواز نكاح الربيبة لزوما ظاهرا لانها انما تسير كان حصل في امر
اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الاية فيكون اسنادها في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد
التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل ان يكون للاستثبات ونفي الاشتراك
ويحتمل ان يكون لاظهار جهة الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم
لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم
بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط الاشتقاق
الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان اخر رب باء موحدة واخر ربي ياء مثناة من
تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة
بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج
مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور
في الاية اعني جوابهم عن مفهوم الاية في انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث او لا
وفي الحديث دليل على تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى
صفة الترتيب ○ **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها ○ جمهور
الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الائمة من علماء الامصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث وهو
دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع
بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي واردا على مسمى الجمع وهو يحول

على الفساد ومقتضى ذلك انه اذا نكحهما معا فنكاحهما باطل لان بهذا العقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل لان منه الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضاره من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل ٥ **الحديث السادس** عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ٥ ذهب قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفاء بالشروط وان لم تكن من مقتضى العقد كان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب بعضهم غيرهم الى انه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شي منها فالنكاح صحيح والشرط باطل والواجب المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا تشتد الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط تقتضي ان يكون بعض الشروط يقتضي الوفاء وبعضها اشد اقتضاء له والشروط التي يقتضيها العقود مستويه في وجوب الوفاء ويترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقه بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها ٥ **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق ٥ هذا اللفظ الذي فسر به الشغار يشبه في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل هو ماخوذ من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشغوره من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلماء على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل ففي بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقدين بان يقول زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستخف مالك بهذا الذكر الصداق وصورة الشغار الكامله ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويضع كل منهما صداق الاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها ٥

[illegible]

اشتراط العدول عن الصداق وهو معتمد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنه بل يتعدى الى سائر المولّيات ويفسّر نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل في النهي والله اعلم ٥ **الحديث الثامن** عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية ٥ نكاح المتعة هو تزوج المراة الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه يدل على النهي عنها يوم خيبر وورد اباحتها عام الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها بعد ما كان يقول به وفقهاء الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفيه عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعا واكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امراته بوقت لابد من مجيئه وقع عليه الطلاق الآن وعلله اصحابه بان ذلك تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهليه فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكيه انه مكروه مغلظ الكراهه ولم ينتهوا الى التحريم والتقييد بالاهليه يخرج الحمر الوحشيه ولا خلاف في اباحتها ٥ **الحديث التاسع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت ٥ كانه اطلقت الايم هاهنا بازاء الثيب والاستئمار طلب الامر والاستئذان طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبه الى لفظ البكر ولفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهه فان حمل على التحريم تعين احد الامرين اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمه اذ لا يجب على الاب استئذان كل بكر لتمكنه من اجبار الصغيره والبالغه مع البكاره عند الشافعي واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيره فعلى هذا لا يجبر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفه وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك بان يقال ان الاستئذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيره فلا تكون داخله تحت الاراده ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمه هل يكتفى فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد ورد مصرحا

به في حديث آخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه يرجح
الاخر ○ **الحديث العاشر** عن عايشه رضي الله عنها قالت جات امراة رفاعه
القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعه القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده
عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين
ان ترجعي الى رفاعه لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد
بالباب ينتظر ان يوذن له يا ابا بكر الا تسمع الى هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ○
تطليقه اماها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلاث ويحتمل ان يكون
بايقاع اخر طلقه ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونه عند جماعه من الفقهاء وليس في
اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج
على شي من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق
لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر
البا اي الحروف والثانيه با اخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان
احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان يكون شبهته به لاسترخايه وعدم انتشاره
وقوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك يدل على ان الاحلال بالزوج
الثاني يتوقف على الوطي وقد يستدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث انه يرجح حمل
قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخا وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ
الى حد لا تغيب منه الحشفه او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلام اتريدين
ان ترجعي الى رفاعه كانه بسبب انه فهم عنها اراده فراق عبد الرحمن واراده ان يكون فراقه سببا
للرجوع الى رفاعه وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور
الايمه الفقها على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما
نعلمه واستعمال لفظ العسيله مجاز عن اللذه عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز على مذهب
جمهور الفقها الذين يكتفون بتغييب الحشفه ○ **الحديث الحادي عشر** عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال من السنه اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج
الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابه ولو شيت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله
عليه وسلم ○ الذي اختاره اكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنه كذا في حكم المرفوع

لان الظاهر انه ينصرف الى سنه النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك بنا على
اجتهاد راه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابه لو شيت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله
عليه وسلم الى اخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لفظا من انس فتحرز عن ذلك
تورعا والثاني ان يكون راى ان قول انس من السنه في حكم المرفوع فلو شا لعبر عنه بانه مرفوع
على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول اقرب لان قوله من السنه يقتضي ان
يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس للراوي ان ينقل ما هو
ظاهر محتمل الى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر والثيب انما هو فيما اذا كان متجدد
على نكاح امراة قبلها ولا يقتضي انه ثابت لكل متجدده وان لم تكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس
على هذا وان لم تكن قبلها امراة في النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للزوجه للمراه
على الزوج لاجل ايناسها وازاله الحشمه عنها لتجددها او يقال انه حق للزوج على المراه وافرط بعض
الفقها من المالكيه فجعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعه اذا جات في اثنا المده وهذا
ساقط مناف للقواعد فان مثل هذا من الاداب او السنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا
بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عذرا توهم ان قايله يرى الجمعه فرض كفايه وهو فاسد جدا لان
قول هذا القايل متردد محتمل ان يكون جعله عذرا واخطا في ذلك وتخطيته في هذا اولى من
تخطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامه من وجوب الجمعه على الاعيان ○
الحديث الثاني عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو ان احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال باسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما
رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا ○ **فيه** دليل على استحباب
التسميه والدعا المذكور في ابتدا الجماع وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ
عاما يدخل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبه الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا
يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانا اذا
حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده
ولا بد من وقوع ما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل او البدن
فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود خلافه والله اعلم ○ **الحديث الثالث عشر** عن
عقبه بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النسا فقال

رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ۝ ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه ۝

لفظة الحمو تستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المراة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجنبية وقوله اياكم والدخول على النساء مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويل يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كابي زوجها فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لانه فهم من قائله طلب الترخص بدخول امثال هولاء الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاول او الدعاء كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت ۝ بلغ

باب الصداق

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ۝ قوله وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قائما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقهاء انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت قيمتها مجهولة وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء به وقد اختلف الفقهاء فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة رحمهم الله وهو ابطال للشرط قال الشافعي ان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفاء بان تتزوج بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وكسائر ما يلزم من الاعواض

لمن لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر يتفقان كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد فان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة لها وله صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان يتزوج بها ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قد يأولونه بما تقدم من انه جعل عتقها قائما مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد الحال بين ظن نشا من قياس وظن نشا من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي وان كانت على خلاف الاصل الا انه يتانس في ذلك بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لا سيما هذه الخصوصية لقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين ۝ ولعله يوخذ من الحديث استحباب عتق الامة وتزوجها كما جاء مصرحا به في حديث اخر ۝

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال هل عندك من شي تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيا قال ما اجد قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القران ۝ في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من ترجى بركته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المراة نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما جاء في الاية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق لا في الحال ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا موضع الخصوصية فان غيره ليس كذلك فلا بد من المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منع الا بلفظ الانكاح والتزويج كغيره وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك من شي تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى المصالح من كبير

القوم والرفق برعيته وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلو العقد من
ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف
المسمى واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب
مالك ان اقله ربع دينار او ثلاثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة اقله عشرة دراهم ومذهب
بعضهم ان اقله خمسة دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف
وقد نقل عن بعض الشافعية كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذه
اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتها ومنهم من رواها ملكتكها فيستدل بهذه
الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف
فيها والظاهر الغالب ان الواقع منها احد الالفاظ لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح باحد
وجوهه ونقل عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال وهم اكثر واحفظ
وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج اولا فملكها ثم قال له اذهب
فقد ملكتها بالتزويج السابق ن والله اعلم ن **قلت** هذا او لا يبعد فان سياق الحديث يقتضي
تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها النكاح وما ذكره يقتضي وقوع امر
آخر انعقد به النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظين وهو بعيد جدا وايضا فلخصمه ان يعكس
الامر ويقول كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك وقوله عليه السلام زوجتكها اخبار عما
مضى بمعناه فان ذلك التمليك هو تمليك نكاح وايضا فان رواية من روى ملكتكها التي لم يتعرض
لتاويلها يبعد فيها ما قال الا على سبيل الاخبار عن الماضي بمعناه ولخصمه ان يعكسه وانما الصواب
في مثل هذا ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز هذا النكاح بتعليم
القرآن والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله بما معك والناس متنازعون ايضا
في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا او زوجتك
بكذا ومنهم من يراها باء السببية اي بسبب ما معك من القرآن لما ان تخلي النكاح عن
العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان تخلي عن ذكره فقط ويثبت فيه
حكم الشرع في امر الصداق ن

الحديث الثالث

عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة قال ما اصدقتها قال

وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة ن ردع الزعفران بالعين المهملة اثر
لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه
ان يكون مركبة وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة الى وجود اصل الصداق في
النكاح اما بناء على ما تقتضيه العادة واما بناء على ما تقتضيه الشرع من استحباب تسميته لكن
في النكاح وذلك انه سأله بما والسؤال بما بعد السؤال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل
الاصداق متقررا لا يحتاج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة
من نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني
انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان
يكون المصدق ذهبا وزن خمسة دراهم والثاني ان يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب
وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله بارك الله
لك دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس
وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة فوائده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار
النكاح وقوله اولم صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على
ظاهرها فاوجب ذلك وقوله ولو بشاة يفيد معنى التقليل وليست لو هنا هي التي
تقتضي امتناع الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني ن

كتاب الطلاق

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراة له وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى
تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله عز وجل ن
وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها ن وفي لفظ فحسبت من
طلاقها وراجعها عبد الله كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ن الطلاق في الحيض
محرم للحديث وذكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم وتغيظ
النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا وكان يقتضي الحال التثبت
في الامر او لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا
عزم عليه وقوله عليه السلام ليراجعها صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب

وعند مالك على الوجوب ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي امتداد
المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة لان صيغة حتى للغاية وقد علل توقيف الامر الى الطهر من
الحيضة الثانية بانه لو طلق في الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل الطلاق وليس
ذلك موضوعها انما هي موضوعة للاستباحة فاذا امسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت
الاباحة فيه وربما كان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سببا للوطء فيمنع الطلاق في ذلك
الطهر لاجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن
الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان تلك الحيضة لا تحتسب من العدة
فيطول زمن التربص ومنهم من لم يعلل بذلك وراى الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته
وينبني على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض وطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة
لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث
ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير استفصال
ولا سؤال عن حال المراة هل هي حامل او حائل وترك الاستفصال في مثل هذا ينزل منزلة عموم
المقال عند جمع من ارباب الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا المأخذ لاحتمال ان يكون ترك
الاستفصال لندرة الحيض في الحمل وينبني ايضا على هذين المأخذين ما اذا سالت المراة الطلاق في
الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليل بطول المدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقتض
ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث
في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه
فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سؤال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية
وهو ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره
فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان
لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان في الدلالة على
الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها
فيه فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب
الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس
للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها وهو

مذهب الجمهور من الامة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به

الحديث الثاني

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب وفي رواية طلقها ثلاثا فارسل اليها
وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال
تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت
فآذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اما ابو الجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي
اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة بن زيد فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت ه

قوله طلقها البتة يحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي اوقع به الطلاق وقوله طلقها ثلاثا
تعبير عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على مذهب من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون
اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة
تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز ايقاع الثلاث دفعة واحدة لعدم
الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها ثلاثا اي اوقع طلقة تتم بها الثلا ث
وقد جاء في بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غائب فيه دليل على وقوع
الطلاق في غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا
ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية
الاحتمال الاول والضمير في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص بن عمرو وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه
عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال
ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله عليه السلام ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين
اذا كانت البائن حائلا واوجبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجب
الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه من
المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى فمفهومه اذا لم يكن حوامل لا ينفق
عليهن وقد نوزعوا في تناول الاية للبائن اعني قوله اسكنوهن ومن قال لها السكنى فهو محتاج الى
الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما نقلوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة
لسنة استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جاء في

كاب مسلم اخاف ان تقتحم على عين واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التأويلات فانه يقتضي ان
سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك
اقتضى ان سألت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما
جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى
وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزية وقيل
غزيلة وهي قرشية عامرية وقيل انها انصارية وقوله عليه السلام تلك امرأة يغشاها
اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون التردد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة
من التحفظ من الرؤية اما رؤيتهم لها او رؤيتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للاجنبي او لهما
وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة الى الاجنبي
فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم رؤيتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل
بالعمى المنافي لرؤيته واجاب بعض المتأخرين بتحريم نظر المرأة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان لفظة من للتبعيض
ولا خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا هذه حالة يجب فيها الغض فيمكن حمل الآية
عليها ولا تدل الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ
فهو محتمل احتمالا جيدا يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتأخر واما حديث
فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تأمن عنده من نظر
غيرها وهي مأمورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام
شريك وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل بعماه وما ذكره من المشقة موجود في نظرها
اليه مع مخالطتها له في البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته
لها فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا حللت
فآذنيني ممدود الهمزة اي اعلميني واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه خلاف
عند الشافعية وقوله عليه السلام اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تأويلان
احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويرجح هذا الثاني بما جاء في
بعض روايات مسلم انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة
ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاتق

والعاتق

ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة
فان ابا جهم لا بد وان يضع عصاه حالة نومه واكله وكذلك معاوية لا بد وان يكون له ثوب يلبسه
مثلا لكن اعتبر حال الغلبة واهدر حال النادر واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر
منه مما قيل في معاوية لان لنا ان نقول لفظة المال استعملت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما له
قدر من المملوكات وذلك مجاز شائع يتنزل منزلة النقل فلا يتناول الشيء اليسير جدا بخلاف
ما قيل في ابي جهم وقوله عليه السلام انكحي اسامة بن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى
وكراهتها له اما لكونه مولى او لسواده واغتبطت مفتوح التاء والباء وابو الجهم المذكور في
الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم المذكور في حديث التيمم والله اعلم

باب العدة الحديث الاول

عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد بن خولة وهو في بني عامر بن لؤي وكان ممن شهد بدرا فتوفي عنها
في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت
للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة
لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما
قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن
ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى
بأسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر في الحديث
دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال
بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر انتظرت
تمامها وان تقدمت الاربعة اشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل ان بعض المتأخرين
من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون وسبب الخلاف تعارض الحكم عموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
فان كل واحدة من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه فالآية الاولى عامة في المتوفى عنهن
ازواجهن سواء كن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن
او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على
الآخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة السابق الا بيقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير

ان فقهاء الامصار اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور
المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح الباء وسكون
العين وفتح الكاف وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار هكذا انسب وقيل في نسبه
غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبة بالباء وقيل حنة بالنون وقولها فافتاني باني قد حللت حين
وضعت حملي يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد
ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس
ولعل بعضهم اشار الى تعلق في هذا بقوله تعالى فلما تعلت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت
فانكحي من شئت رتب الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه افتاها
بالحل بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بعضهم بهذا الحديث على
ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه
رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة
العموم في المقال وهذا هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة
نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات
على بعض ويختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار
والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد ٥ **الحديث الثاني** عن زينب بنت
ام سلمة قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق
ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ٥ الحميم القرابة ٥ الاحداد ترك الطيب والزينة
وهو واجب على المتوفى عنها زوجها ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله
الا على زوج يقتضي الاحداد على كل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله لامراة عام
في النساء يدخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فان
وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام
لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر فمن هاهنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب
غيره ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان له سبب
غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسلمة

هي

هي التي تستثمر خطاب الشارع وتنتفع به وتنقاد له فلهذا قيد به وغير هذا اقوى منه وهو ان ذكر
هذا الوصف لتاكيد التحريم لما تقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم
الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه
بالايمان وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظة الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراة
تحد احدادا وحدت تحد بفتح الحاء في الماضي من غير همزة وعن الاصمعي انه لم يجز الا احدت
رباعيا والله اعلم ٥ وقد يؤخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المستولدة لتعليق الحكم
بالزوجة وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا
لمن توفي عنها زوجها والله اعلم ٥ **الحديث الثالث** عن ام عطية رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة
اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت
نبذة من قسط او اظفار ٥ العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد ٥ **فيه** دليل على
منع المراة المحدة من الكحل ومذهب الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه
وجوزه بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوزها اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب
فيه والذين اجازوه حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز على حالة الحاجة وفي
الحديث المنع من الثياب المصبوغة للزينة الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ
الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجة عليهم
وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية
المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد ٥ والنبذة بضم النون القطعة والشيء اليسير
والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض
في تطييب المحل وازالة كراهته ٥ **الحديث الرابع** عن ام سلمة رضي الله عنها قالت
جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها
وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك
يقول لا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشرا وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على
راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر
ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به

فعلها تفتض بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره
الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به جسدها ○ يجوز في قوله اشتكت عينها وجهان
احدهما ضم النون على الفاعلية على ان تكون العين هي المشتكية والثاني فتحها ويكون المشتكي في
اشتكت ضمير الفاعل وهي المراة وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها
افنكحلها بضم الحاء وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحادة واطلاقه يقتضي
ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة وقد جاء في حديث اخر
تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في قوله عليه السلام لا وجهان
احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها وقوله عليه السلام
انما هي اربعة اشهر وعشرا تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت منه وقوله وقد
كانت احداكن ترمي بالبعرة عند راس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشارة
فقيل انها رمت بالعدة وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو اشارة
الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتا صغيرا
هين بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة كما يهون الرمي بالبعرة وقوله دخلت
حفشا بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك
وقولها ثم تؤتى بدابة حمار او شاة هو بدل من دابة وقولها فتفتض به بفتح ثالث الحروف
وسكون الفاء واخره ضاد معجمة قال ابن قتيبة سالت الحجازيين عن معنى الافتضاض
فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر
ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه ولا يكاد يعيش ما تفتض به
وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها عليه او على ظهره
وقيل معناه تمسح به ثم تفتض اي تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء العذب للانقاء
وازالة الوسخ حتى تصير بيضاء نقية كالفضة وقال الاخفش معناه تتنظف وتنقى
من الدرن تشبيها لها بالفضة في نقائها وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه
اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء ثاني الحروف والمعروف هو الاول ○

كتاب اللعان الحديث الاول ○

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان بن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا

امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل
الله عز وجل هؤلاء الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره
واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم
دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة قالت لا والذي بعثك بالحق
انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل
منكما تائب ثلاثا ○ وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت
عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو ابعد لك منها ○ اللعان
لفظة مشتقة من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله ارايت لو ان احدنا
وجد احدا يحتمل ان يكون سؤالا عن امر لم يقع فيؤخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقائع
بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها
وقد كان من السلف من يكره الحديث في الشيء قبل ان يقع ويراه من ناحية التكلف وقول الراوي
فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون
السؤال اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السؤال اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه فبين
ضرورته الى معرفة الحكم والحديث يدل على ان سؤاله سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلى الله
عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر
الفقهاء استحبابها عند ما يريد المراة ان تلفظ بلفظ الغضب وظاهر هذه الرواية انه لا يختص
بالمراة فانه ذكرها في الرجل ولعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب
وهو حد القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ
الحديث والكتاب العزيز يقتضي انه يتعين لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا يبدل بغيرها
والحديث يقتضي ايضا البداءة بالرجل وكذلك ايضا لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرا
عنها العذاب فان الدرء يقتضي وجود سبب العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت
المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش

والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة لم يكتف به واما لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يؤخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها يمكن ان يؤخذ منه وقوع الفرقة بينهما باللعان لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة اما بهذا النص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت من فرجها فيه دليل على انه يستقر ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة ۝

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين ۝ واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وانه يلحق بالمراة وترثها ما ثبت البنوة منها وتثبت احكام البنوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد تردد فيما لو كانت بنتا هل تحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا ان ۝

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق ۝

فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حد القذف وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة داعية الى ذكره والى عدم ترتب الحد او التعزير على المستفتين وفيه دليل على ان المخالفة في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يبيح الانتفاء وقد ذكر النبي صلى الله عليه

وسلم الحكم والتعليل واختار بعضهم ذلك كالسواد الشديد مع البياض الشديد والاورق الذي يميل الى الغبرة كلون الرماد والرماد يسمى اورق والجمع ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه تشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية ۝

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره قط ۝ قال زمعة باسكان الميم وهو الاكثر وبفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرا عليه وطء محرم وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع ياخذ مشابه من اصول متعددة فيعطى احكاما مختلفة ولا يمحض لاحد الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبة فاعطي النسب بمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض امر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغاء احدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع الحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهاهنا لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا غير مقتض للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد لمصلحة وجودية لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤكده انا لو وجدنا شبها في ولد لغير صاحب الفراش لم نثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ وقوله صلى الله

عليه وسلم الولد للفراش اي تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما تقارب هذا وقوله صلى الله
عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل معناه ان له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب وكما جاء في
الحديث وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا تعبيرا بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن
الكلب وانما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا الحجر ها هنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني
لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه المحصن فلا يجري لفظ العاهر على ظاهره في العموم
اما اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل العمل بالعموم فيما تقتضيه
صيغته ○ **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا
نظر آنفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض ○ وفي لفظ كان مجزز
قائفا ○ اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سر وسرر وجمعه اسرار
وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السر بضم السين والراء
والسر بكسر السين ○ استدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل بالقافة
حيث يشتبه الحاق الولد باحد الواطئين في طهر واحد لا في كل الصور بل في بعضها ووجه
الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالف
ابو حنيفة واصحابه واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في
محل النزاع فان اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون
في نسبه للتباين بين لونه وبين لون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رؤوسهما وبدت اقدامهما
والحق مجزز اسامة بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القافة وابطال
طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان كان ذلك واردا
في صورة خاصة الا ان له جهة عامة وهي دلالة الاشباه على الانساب فناخذ هذه الجهة من الحديث
ونعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القافة هل يختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر
في ذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم او يقال ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النص اذا
خص بوصف يمكن اعتباره لم يجز الغاؤه لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ومجزز بضم
الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وبعدها زاي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في
انه هل يعتبر العدد في القائف ام يكتفي بالقائف الواحد فان مجززا انفرد بهذه القافة ولا يرد على

هذا الا انه ليس من محال الخلاف كما قدمنا وقوله آنفا اي في الزمن القريب من القول وقد ترك
في هذه الرواية ذكر تغطية اسامة وزيد رؤوسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جدا لما فيها من
الدلالة على صدق القافة وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثة الشيافة والعيافة والقيافة فاما
الشيافة فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق والخروج منها قال المعري

او دي فليت الحادثات كفاف مال المسيف وعنبر المستاف

والمستاف هو هذا القاص ○ واما العيافة فهي زجر الطير والتطير والتفاؤل بها وما قارب
ذلك واما السانح والبارح في الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق
هو الرمي بالحصى واما القيافة فهي ما نحن فيه وهو اعتبار الاشباه بالحاق الانساب ○
الحديث السادس عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه
ليست من نفس مخلوقة الا الله خالقها ○ اختلف الفقهاء في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا
وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطء جاز ترك الانزال ورجح بها بعض اصحاب الشافعي ومن الفقهاء
من كرهه في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد لحقه في الولد ولم يكرهه في السراري
لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالية وهذا مذهب المالكية وفي الحديث الى
الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقهاء ○ **الحديث السابع**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا نعزل والقرآن ينزل ولو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه
القرآن ○ يستدل به من جوز العزل مطلقا واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك
وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه
مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى ○
الحديث الثامن عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ
مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم ○
وللبخاري نحوه ○ يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره
ولا شك ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط
الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان الانساب قد تتراخى فيها مدد الآباء والاجداد ويتعذر

العلم بحقيقتها وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء ولا يشعر به فشرط العلم بذلك
وقوله فقد كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون الى تاويله وقد يأول بكفر النعمة او بانه اطلق
عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب وفيه تسمية الشي باسم ما قاربه او يقال بتاويله على فاعل ذلك
مستحلا له وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها
دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضى ذلك
تعين دخوله النار لان الحصر في الاوصاف فقط يشعر بثبوت الاصل واقول ان هذا
الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا لرسم
الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما ليس له والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك ايضا وليس حفظ
هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يخص بها هذا العموم والمقصود الاكبر في القضاء
وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد
العظيم الذي دل عليه وهذه طريقة اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله
صلى الله عليه وسلم ليس منا اخف مما مضى فيمن ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول
اذا كانت الدعوى بالنسبة الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعى
به مثلا ويدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة في العلوم اذا ترتب عليها مفاسد وقوله
صلى الله عليه وسلم فليس منا قد تاوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا
من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده اذا انكر منه خلقا او عملا لست منى وكانه
من باب نفي الشي لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق
الحميدة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم قوله حار عليه بالحاء المهملة اي رجع قال الله تعالى انه ظن ان
لن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن كفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة
عظيمة وقع فيها خلق من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقائد
فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية وهذا الوعيد
لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا
والذي يقع النظر في هذا ان مال المذهب هل هو مذهب ام لا فمن اكفر المبتدعة قال ان مال
المذهب مذهب فيقول المجسمة كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله تعالى

اي الذي يستحقه بما اخذ له من المال
اي انه حصل بمقصود القضاء

ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات
ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة تنسب الكفر الى
غيرها بطريق المآل والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعة عن
صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مواخذة القواطع ماخذا للتكفير وانما ماخذه
مخالفة الادلة السمعية طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر
طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه
مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرني وربما خفي سبب هذا القول على بعض
الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من
دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلى الله عليه وسلم من قال لاخيه كافر
فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفر
او المكفر فاذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة
لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة صريحه يدل
على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ
وبنات الاخت فيحرمن بالرضاعة كما يحرمن من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت
من ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امراة ولدت
المرضعة والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها امراة ولدتها او ارضعت بلبن من
ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت
بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امراة ولدتها المرضعة او الفحل واخوات الفحل والمرضعة
واخوات من ولدتها وولدها من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها
واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب او الرضاع وبنات الاولاد
المرضعة والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها
اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات

بنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اختك وبنات اولادهن من الرضاع
والنسب بنات اختك وبنات كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات اولادها
من النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم اعني قوله صلى الله عليه وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع نسوة يحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع الاولى
ام اخيك وام اختك من النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبية
اخاك او اختك لم تحرم ○ الثانية ام نافلتك ام ابنك او زوجة ابنك وهما حرامان وفي
الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجة ابن بان ترضع اجنبية نافلتك ○ الثالثة جدة ولدك من
النسب اما امك او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون اما ولا ام زوجة اذا ارضعت ام
اجنبية ولدك فانها ليست جدة ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك ○ الرابعة اخت ولدك
في النسب حرام لانها اما بنتك او ربيبتك ولو ارضعت اجنبية ولدك فهي اخت ولدك وليست
بنتا ولا ربيبة فهذه الاربع مستثنيات من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
واما اخت الاخ فلا يحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك اخ من اب
واخت من ام فيجوز لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من
الرضاع امراة ارضعتك وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك ○
وفي معنى هذا الحديث حديث عائشة الذي بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة يحرم ما
يحرم من الولادة وهو

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة ○ وعنها قالت ان افلح اخا
ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل علي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امراته قال ائذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروة فبذلك كانت عائشة تقول حرموا من
الرضاعة ما يحرم من النسب ○ وفي لفظ استاذن علي افلح فلم آذن له فقال اتحتجبين مني وانا
عمك فقلت كيف ذلك فقال ارضعتك امراة اخي بلبن اخي قالت فسالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال صدق افلح ائذني له ○ تربت يمينك اي افتقرت والعرب تدعو على الرجل
ولا تريد وقوع الامر به ○ وعنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعندي رجل فقال يا عائشة من هذا قلت اخي من الرضاعة فقال يا عائشة انظرن من اخوانكن فانما
فانما الرضاعة من المجاعة ○ انظرن من اخوانكن نوع من التعريض لخشية ان يكون رضاعة
ذلك الشخص وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على ان الحكم انما يختص لان المقصود حصر الرضاع
المحرمة من المجاعة لا بمجرد اثبات الرضاعة في زمن المجاعة ○

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما
من الناس من قال بقبول شهادة المرضعة وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد
فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه على ظاهره من قبول شهادة الامة ومنهم من لم يقبل ذلك
وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والورع
في هذا ايضا كرفقة عقبة بن الحارث وهو ابو سروعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح
الواو والعين المهملة ○

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب رضي الله عنه
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي
فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال
علي انا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي
صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر
اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا ومولانا ○ الحديث اصل في باب الحضانة
وصريح في ان الخالة فيها كالام عند عدم الام وقوله صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام
سياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل به باطلاقه اصحاب التنزيل على
تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق طريق الى بيان المجملات وتعيين
المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة من قواعد اصول الفقه
ولم ار من تعرض لها بالكلام عليها في اصول الفقه وتقرير قاعدتها مطولة الا بعض المتاخرين
ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وان كانت ذات شغب على المناظر والذي
قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله
عليه وسلم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لان حرمانهما من مرادهما اخذ م
مناسب لجبرهما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراده من الصبية فكيف

بانسب ذلك حبره بما قبله فيجاب عن ذلك بان الصفه استحقها الحاله فانسب ذلك حبره بما قبل الا

كتاب القصاص الحديث الاول ۝

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعه ۝ هؤلاء الثلاثه مباحوا الدم بالنص وقوله صلى الله عليه وسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعه كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعه جماعه المسلمين وانما فراقهم بالرده عن الدين وهي سبب لاباحه دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقهاء في المراه هل تقتل بالرده ام لا ومذهب ابي حنيفه لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعه بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الفقهاء وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير فالمسائل الاجماعيه تاره يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاه مثلا وتاره لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفه فظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفه الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئله وهذا كلام ساقط بمره اما عن عمى في البصيره او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعه فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر لا بسبب مخالفه الاجماع ۝ وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلاه لا يقتل بتركها فان ترك الصلاه ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والرده وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحه الدم في هذه الثلاثه بلفظ النفي العام والاستثناء منه لهذه الثلاثه وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي في ابياته التي نظمها في حكم تارك الصلاه ۝ انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هرون بن عبد الله المهراني قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه ۝

خسر الذي ترك الصلاه وخابا ... وابى معادا صالحا وايابا

ان كان يجحدها فحسبك انه ... امسى بربك كافرا مرتابا

او كان يتركها لنوع تكاسل ... غشى على وجه الصواب حجابا

فالشافعي ومالك رايا له ... ان لم يتب حد الحسام عقابا

وابو حنيفه قال يترك مره ... هملا ويحبس مره ايجابا

والظاهر المشهور من اقواله ... تعزيره زجرا له وعذابا

الى ان قال

والراي عندي ان يؤدبه الامام ... بكل تاديب يراه صوابا

ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقي في المآب حسابا

فالاصل عصمته الى ان يمتطي ... احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

الكفر او قتل المكافي عامدا ... او محصن طلب الزنا فاصابا

فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك واختار خلاف مذهبه في ترك قتله وكذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجاء بعض المتاخرين ممن ادركنا زمنه فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا الصلاه ويؤتوا الزكوه ووجه الدليل منه انه وقف العصمه على مجموع الشهادتين واقامه الصلاه وايتاء الزكوه والمرتب على اشياء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى الى اخره فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغايه فقد وهل وسها لانه فرق بين المقاتله على الشيء والقتل على الشيء فان المقاتله مفاعله تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحه المقاتله على الصلاه اذا قوبل عليها اباحه القتل عليها للممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاه ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتله على الصلاه والقتل عليها وان كان اخذ هذا من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمه على فعل ذلك فانه بمفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها هان الخطب لانها دلاله مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه في هذه المسئله لا يقول بدلاله المفهوم ولو قال بها فقد رجح عليها دلاله المنطوق في هذا الحديث ۝ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيمه في الدماء ۝

بلغ مقابله على نسخه الحافظ ... عليه وانفع به

هذا اعظم لامر الدماء فان البداءة تكون بالاهم فالاهم وهي حقيقة بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان يكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان يكون عامة في اولية ما يقضى فيه مطلقا ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلاته ○

الحديث الثالث عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبريكم يهود بايمان خمسين قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده ○ وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبريكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار ○ وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة ○ فيه مسائل **الاولى** حثمة بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة وحويصة بضم الحاء المهملة وفتح الواو وسكون الياء وقد تشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد ○

الثانية هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف وهي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل قتله على واحد او جماعة ويقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه ○ **الثالثة** قد ذكرنا اللوث ومعناه وفرع له الفقهاء صورا منها وجدان القتيل في محلة او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بان يكون صغيرة واشترط ان لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينئذ ○ **الرابعة** في الحديث وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة ولم يشترط الشافعية في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم يكن جراحة ولا دم

فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبتت القسامة هكذا حكي واستدل الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس ○ **الخامسة** عبد الرحمن بن سهل هو اخو القتيل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فقال في هذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن فوض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه ○ **السادسة** مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامة يبدا به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة خلافه وكانه قدم المدعي هاهنا على خلاف قياس الخصومات بما انضاف الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء ولينبه على انه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل ينبغي ان يجعلا جزئي علة ○ **السابعة** اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعي وقيل لان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه ففي تعددها خمسين قولان للشافعي رحمه الله ○ **الثامنة** قوله صلى الله عليه وسلم فتبريكم يهود بايمان خمسين دليل على ان المدعي في محل القسامة ان نكل انه تغلظ اليمين على المدعى عليه وفي هذه المسالة للشافعي طريقان احدهما اجراء قولين لان نكوله يبطل اللوث وكانه لا لوث والثانية وهي الاصح القطع بالتعدد لحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين ○ **التاسعة** قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامة وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قول انه اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاة في القتل احدهما كمذهب مالك وهو قديم قوله وتشبيها لهذه اليمين باليمين المردودة والثاني وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق دية لا قود ولانه لم يتعرض للقصاص والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولان الواجب الدية وبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم

اظهر من الاستدلال بقوله يستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من اضمار ويحتمل
ان يضمر دم صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم
صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب والمسئلة
مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب او لبعضهم وربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم
هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم ٥ **العاشرة** لا يقتل عند مالك بالقسامة
الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد استدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم يقسم
خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم ٥
الحادية عشرة قوله برمته مضموم الرا المهملة مشدد الميم المفتوحة وهو مفسر باسلامه
للقتل وفي اصله في اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني
انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل اعطي به ٥ **الثانية عشرة** اذا تعدد المدعون
في محل القسامة ففي كيفية ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله احدهما ان كل واحد يحلف خمسين يمينا
الثاني ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث ابنين
فلا يحلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا
ثلاثة كملنا الكسر فيحلف سبعة عشر يمينا ٥ **الثالثة عشرة** قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسون
منكم قد يؤخذ منه مسالة ما اذا كانوا اكثر من خمسين ٥ **الرابعة عشرة** الحديث ورد
بالقسامة في قتل حر وهل تجري القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف
ان هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب او اعتباره لا فمن اعتبر جعله جزا من العلة
اظهار الشرف الحرية ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط للدماء والصيانة
من اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد والغي وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود
وهو حسن ٥ **الخامسة عشرة** قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي الحديث وارد في قتل النفس
وهل يجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا ومذهب الشافعي قولان ومنشا
الخلاف ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر او لا وكون هذا الحكم على
خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على مورده ٥ **السادسة عشرة** قيل فيه ان الحكم بين
المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفاء بها وان يمين المشرك مسموعة على
المسلمين لتمييز المسلم عليه ومن يقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كشهادتهم فقد

اخطأ قطعا من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الا ان في الخصومات اذا
اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه وكان كافرا ٥ **الحديث الرابع** عن انس بن
مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان
حتى ذكر يهودي فاومات براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرض راسه بين حجرين ٥ ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده ٥
رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ الحديث دليل على مسائل من مسائل الخلاف
الاولى ان القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فان
صيانة الدماء من الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم
يجب القصاص بالقتل بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف
المقصود من حفظ الدماء وعذر الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا انه بطريق
السياسة وادعى صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان
من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال او يقول يحتمل ان يكون جرحها بر[...] وبه يقول بعض على
احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه لا يجب ٥ **المسئلة الثانية** اعتبار المماثلة
في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك
وابو حنيفة يخالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي
فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى عن هذا
ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي
فيما اذا قتل باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة للتحريم كما قلنا في السحر
ومنهم من قال يدس فيه خشبة ويوجر الماء بدل الخمر واما قولنا ان للولي ان ينتقل الى السيف
اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق قال ولا يعدل الى السيف وادعى انه
عدول الى الاشد وان الخنق يغيب الجثة فيكون اسهل والاوضاح حلي من الفضة يحلى به سميت
بها لبياضها واجرها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه من
عذر الحنفية ٥ **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح
الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية
فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله

والمؤمنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى شوكها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ٥ فيه مسايل سوى ما تقدم في باب الحج **الاولى** قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفاء والياء اخر الحروف وشذ بعض الرواة فقال الفيل او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاوا للقتال في الحرم ٥ **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة ٥ **الثالثة** التحريم المشار اليه بجهة اثبات حرمات بعضها يتعلق بالمكان منها تحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث ٥ **الرابعة** اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الدية والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوايد هذا الخلاف ان من قال الموجب هو القصاص قال ليس للولي اخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا تظهر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال بالعفو عن الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن يخالف قال في معناه وتاويله ان شاء اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل انه كقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر خذ سلمك او راس مالك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته عادة لان السلم بيع بابخس الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد به يحتاج الى اثباته ٥ **الخامسة** كان وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابة غير القرآن وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم ٥

الحديث السادس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة

فقال

فقال لتاتين بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة ٥ املاص المراة ان تلقي جنينها ميتا ان الحديث اصل في اثبات غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبدا او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد في سن العبد وليس ذلك من مقتضى الحديث فنذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشارة في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر ويعلمه من دونهم وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقوله عمر رضي الله عنه لتاتين بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو مذهبا صحيحا فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليا لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لا سيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم ولذا احتاج مع اي موسى في الاستيذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يتثبت ٥

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد او امة وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله كيف اغرم من لا اكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع ٥ قوله فقتلتها وجنينها ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شي قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا يوجب شيا بالشك وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او ان ينكشف ويتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويبنى على هذا ما اذا قد بعض وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل وما اذا خرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام لذلك ولم ينفصل وبمقتضى هذا يحتاج الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه ٥ **مسالة** اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعية فسروه

وقد عارض العرف الشاطبي ... القصاص

لعل المراد ... واذا ... العلة ... الاستيذان

عاظهر فيه صورة الآدمي من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شيء من ذلك وشهد القوابل الصورة
خفية يختص اهل الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت القوابل ليس فيه صورة خفية ولكنه
اصل الادمي ففي ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية انه لا يجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل
الادمي لم يجب بالاتفاق وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تحقق فهو داخل فيه وما كان
دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء فان
خالفه العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين
الذكر والانثى يجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان ويعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة
للرد في المبيع واستدل بعضهم على ذلك بما ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس المعيب
من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو وجه للشافعية
والاظهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن
عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق
قبول غيرها لتعين حقه في ذلك في الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد
اختلفوا فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند الفقد وقد قدمنا الاشارة الى ان
الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعية قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ
سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرف الكبر فقيل انه لا يؤخذ الغلام بعد خمس
عشرة سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يؤخذان وان جاوزا الستين ما لم
يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل الحديث عليه ومسماه فقد اتى بما وجب
فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التعبد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث ٥
مسئلة اخرى الحديث دل وورد في جنين حرة وهذا الحديث الذي ليس فيه عموم يدخل
تحته جنين الامة بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق وان
كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد
واقعة مخصوصة فعلى هذا ينبغي ان يؤخذ حكم جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب
في جنين الرقيق عشر قيمة الام ذكرا كان او انثى ولذلك نقول ان الحديث ورد في جنين محكوم
باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له باليهود والنصرانية ومن الفقهاء من قاسه على الجنين
المحكوم باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من القياس لا من الحديث وقوله فقضى بدية المراة

بل الاظهر عشرين سنة

على

على عاقلتها اجراء لهذا القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحاء المهملة والميم معا وطل دم القتيل اذا اهدر
ولم يؤخذ فيه شيء وقوله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم
السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد
السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه
بسجع الكهان لانهم كانوا يروجون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق للسامعين ويستميلون بها القلوب
ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا
ذم فيه ٥ **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ان رجلا عض
يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعض احدكم
اخاه كما يعض الفحل لا دية لك ٥ **اخذ** الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل
هذه الصورة اذا عض اخر يد انسان فانتزعها فسقطت سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده
بايسر ما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا سل اسنانه او عضها
فلا ضمان عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب
الشافعي واما المقيد بعدم الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية واما
اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر ببعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل
له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان العاض وجوب الضمان فقد يقال ان النص
ورد في صورة التلف بالنزع من الفم فلا يقاس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان
في الضمان وعدم الامكان في عدم الضمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم قوي
بعد هذه القاعدة ان يستوي بين الفم وغيره ٥ **الحديث التاسع** عن الحسن بن ابي
الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون
جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله
عز وجل عبدي بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنة ٥ **الحسن** بن ابي الحسن يكنى
ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء والزهاد والمذكورين
وفضايله كثيرة ٥ وجندب بضم الدال وفتحها ابن سفيان بن عبد الله البجلي العلقي بفتح
العين واللام والعلق بطن من بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان

لبيه ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار الى البصرة ٥ وحز من قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح الراء والقاف
والهمز ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكال لان اصولنا ان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مثله
تعلق بالاجال واجل كل شي بوقته تعالى بلغ اجله اي انتهت مدته وجا حينه وليس لي وقف اجلا ولا يموت
احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى قوله
بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل فانه قد يتوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه
والثاني قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو مأول عند غيرهم
على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا يدخلها مع السابقين او يحمل ذلك
على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس
سوا كانت نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكه ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه ٥

كتاب الحدود الحديث الاول

عن انس بن مالك قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه
وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله
عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جي بهم فقطع
ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابة فهولا سرقوا
وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعة ٥ اجتويت البلاد
اذا كرهتها وان كانت موافقة واستوبلتها اذا لم توافقك ٥ استدل بالحديث على طهارة
ابوال الابل للاذن بشربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات
الا الخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسة محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان
الله لم يجعل شفاء هذه الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس
في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود وعن قتادة انه قال حدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان
تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة المائدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الاية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل
ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل في سورة المائدة في شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا
او كان شان العرنيين منسوخا بالاية التي وصف فيها اقامة حدودهم وفي حديث ابي حمزة عن

عبد

عبد الكريم وسئل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما مثل
نبي الله صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشي وفي رواية ابرهيم بن محمد بن
الفضل الطبري باسناد فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي بعضهم وفي
اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروى ابن الجوزي في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن
كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران بن الحصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال قال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة
كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعاء النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال العلماء انما سمل اعين
اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت ٥ **قلت** هذا يقصر
لان الحديث وردت فيه المثلة من جهات عديدة وباشياء كثيرة فهب انه ثبت القصاص في
سمل الاعين فما نصنع بباقي ما جرى من المثلة فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري
في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر
ابن الجوزي هذا كان اقرب الى المقصود مما ذكر من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك
يبقى نظر في بعض ما جرى في القصة ٥ وعكل بضم العين المهملة وسكون الكاف واخره لام وعرينة
بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون اخر الحروف بعدها نون وقال بعضهم ناس من بني سليم
وناس من بني بجيلة وبني عرينة واللقاح النوق ذات اللبن ٥

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما
انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك
الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه فاقض بيننا بكتاب الله وائذن
لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني
اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما
على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب
عام واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها
فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ٥ العسيف الاجير ٥ **قوله**

الاحصنت بنسا كتاب الله يطلقون هذه اللفظة على القرآن خاصة وقد يطلق كتاب الله على حكم الله
مطلقا والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا
ان يوجد ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله ائذن لي حسن الادب
في المخاطبة للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي من الرجم وفيه
دليل على شرعية التغريب مع الجلد والحنفية يخالفون فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في
القرآن وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم في تلك
المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والمسئلة مقررة في علم الاصول وفي قوله فسألت اهل العلم
دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على الفتوى في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة
وان كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود
واطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده
ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان
المتعاوضين اذن كل واحد منهما للآخر بالتصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف
فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على
ان ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء يسامح به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل
قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامر حده بالقذف واعرض عن ذلك
وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود ولعله يؤخذ منه ان
الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد
وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرف انيسا ولا امره به ٥

الحديث الثالث

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة
وزيد بن خالد الجهني قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان
زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال
ابن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة ٥ والضفير الحبل ٥ يستدل به على اقامة
الحدود على الاماء لكن لاقامته على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد على عبده محتملة
وليست بالقوية وفيه بيان حكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز يتعرض لحكم

اذا احصنت وجمهور العلماء انه اذا لم تحصن تجلد الحد وسئل عن ابن عباس في العبد والامة انه
قال اذا لم يكونا متزوجين فلا حد عليهما وان كانا متزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال
بعضهم وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا مذهب من يتمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى
فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مذهب الجمهور
راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الحد على من لم تحصن وهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل
المضفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو بضفير دليلا على ان الزنا عيب
في الرقيق يرد به ولذلك حط من القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما يتغابن
به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان انحطت قيمتها الى الصغير فيكون
ذلك اخبارا متعلقا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك ان من عرف بتكرر زنا الامة
انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها
عند الناس فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل لا بيعا بما يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على
ان المامور به هو الحد المنوط بعدد من ضرب التعزير والتاديب وسئل عن ابي ثور ان في هذا الحديث
ايجاب الحد وايجاب البيع ايضا وان لا يمسكها اذا زنت اربعا وقد يقال ان في هذا الحديث اشارة الى اعلام
البائع المشتري بعيب السلعة فانه انما ينقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم ينقص وفيه نظر وقد يقال
ايضا انه قد اشار الى ان العقوبات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لم تفعل وان كانت واجبة كالحد
فليزل الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه
واما ازالة شرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل اتركوها وحدوها كلما تكرر لاجل ما ذكرناه
والله اعلم فصرح عن هذا التعزيرات التي لا تفيد لانها ليست واجبة الفعل فيمكن تركها ٥

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه
فاعرض اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه اذهبوا
به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن سمع جابر بن عبد الله يقول كنت
فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه ٥ الرجل هو ماعز بن
[illegible]ك ٥ روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب

فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه

الاسلمي رضي الله عنهم اجمعين ○ ذهب الحنفية الى ان تكرر الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب
اقامة الحد ورأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع
لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مرة لما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الواجب وفي
قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعار
بان الشهادات اربعا هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة موجب
للحد قياسا على سائر الحقوق وكانهم يروا ان تاخير الحد الى تمام الاقرار اربعا لما ذكره الحنفية وكانه
من باب الاستثبات والتحقيق لوجود الشبهة لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرئه بالشبهات
وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات كسؤاله
صلى الله عليه وسلم عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن بد من ذلك
فان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله صلى الله
عليه وسلم ابك جنون يمكن ان يسال عنه فيقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يعد قوله
انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه
انه قد ورد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله
ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون ○
وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يحضره فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقهاء قد استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا
ثبت الزنا بالاقرار ويبدا الشهود به اذا ثبت بالبينة وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط
قيل له ابدا ليكون ذلك زاجرا عن التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت
واما في الشهود فظاهر لان قتله بقولهم ○ وقوله فلما اذلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد وقيل
عضته واوجعته واوهنته وقوله هرب فيه دليل على عدم الحفر له ○

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ان اليهود جاؤوا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكروا له ان امراة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
تجدون في التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم
فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن
سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم

فرجما قال فرايت الرجل يجنأ على المراة يقيها الحجارة ○ قال رضي الله عنه الذي وضع يده على اية الرجم
عبد الله بن صوريا ○ اختلف الفقهاء في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا ومذهب
الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه ومذهب ابي حنيفة ان الاسلام شرط
في الاحصان واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعترض
الحنفية عنه بان قالوا رجمهما بحكم التوراة فانه سالهم عن ذلك وان ذلك كان عندما قدم النبي
صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان اية حد الزنا انزلت بعد ذلك وكان ذلك الحديث منسوخا
وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعاء النسخ وقوله فرايت الرجل يجنأ على المراة الجيد
في الرواية يجنأ بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الجنأ وقال الشاعر

وبدلتني بالشطاط الجنا ولست كالصعدة تحت السنان

وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالحاء يقال حنا الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشيء
قال الشاعر   حنو العائدات على وسادي

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لو ان امرءا اطلع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح ○
اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث واباه المالكية وقالوا لا تقصد عينه ولا غيرها وقيل
يجب العود ان فعل وهذا مخالف للحديث ومما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا
ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية في هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصائل وان اريد كونها معصية
بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقهاء في
هذا الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خالص
ملك المنظور اليه او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز مد العين
الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعية انه لا تقصد الاعين من وقف في ملك المنظور اليه ○
ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما لا على قياس
الدفع في البداءة بالاهون فالاهون والثاني نعم واطلاق هذا الحديث يشعر بهذين الامرين معا
اعني انه لا فرق بين مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو
اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختل الناظر بالمدرى ومنها
ان يتبع الشان فهل يلحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث اشعار انه انما تقصد العين

شئ خفيف كمدرى وبندقة وحصاة لقوله فخذفه قال الفقهاء اما اذا رشقه بالنشاب او رماه بحجر
ثقيل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص او الدية ومما يتفرع فيه الفقهاء في هذا ان الناظر اذا كان له
محرم في الدار او زوجة او متاع لم يجز قصد عينه لانه لا يطلع على شئ قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز
~~لاطلاق الاخبار لانه لا ينضبط اوقات الستر والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها~~
لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان يكون له في الدار محرم انما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارم
ومنها انه اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف العورة ولا ضمان والافوجهان
اظهرها انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار مستترات او في بيت فقد وجه لا يجوز
قصد عينه لانه لا يطلع على شئ قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار لانه لا ينضبط اوقات
التستر والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصر صاحب الدار
فان كان بابه مفتوحا او ثم كوة واسعة او ثلمة مفتوحة فنظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف
وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر
واجرى هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المأذنة لكن الاظهر هاهنا عدم
جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم ان ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت
اطلاق الاخبار فانه يؤخذ منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه
ماخوذ من القياس وهو قليل فيما ذكرناه ٥

باب حد السرقة الحديث الاول عن عبد الله بن

عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته وفي لفظ ثمنه ثلثة دراهم ٥
اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ
الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب
الشافعي والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع
في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب
ربع دينار لحديث عائشة رضي الله عنها الاتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة
يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار
من الذهب او ثلثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف
مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله ممن اخذ لا يخالف حديث عايشة

من الدنانير كان اثنى عشر درهما وربعه ثلثة دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية اثنى عشر الفا
من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل
في التقويم فان المسروق لما كان غير الذهب والفضة وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصل
في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به
والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى حديث عائشة القطع في ربع دينار فصاعدا يؤولون او
من قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان قيمته عند عائشة ربع دينار او ثلاثة
دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا التاويل وشنع عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن
لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقق لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس
مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه
لانه آلة في الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمة والثمن مختلفان في الحقيقة والمعتبر في الفقه وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن
فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار الغلبة والا فلو
اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمة ٥

الحديث الثاني

عن عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا ٥
هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عائشة عن النبي صلى
الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم
من القطع في مقدار معين ان لا يقطع فيما دونه اعني ان السارق الذي قطع سرقة ان لا يقطع من سرق دونه واما
القول الذي يدل على مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة
القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخلها ما ذكرناه
من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى اخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة
على اصحاب ابي حنيفة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به
واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم
العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب ٥

الحديث الثالث

عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت المتاع فقالوا من يكلم فيها

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ٥ وفي لفظ قالت كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ٥ قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد العارية على المراة وليس في الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراة واحدة لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت المراة المذكورة فيه سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب القطع في صورة جحود العارية عملا بتلك الرواية واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مسئلة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعة واحدة ولا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية التنكير والتعجب ممن اول حديث عائشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا فلا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الا انه ههنا اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان يشاهد لرواية الفعل ان يغيره الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظ انما ههنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة ٥

باب حد الخمر

الحديث الاول عن انس بن

مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدة نحو اربعين قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانين فامر به عمر ٥

لا خلاف في الحد على شارب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه انه لا يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو راى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم من منع ذلك تعليلا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدة نحو اربعين ان هذا العدد هو الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان ابو بكر سال من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين فقد فسره بعض الناس وقال اي قدر الضرب الذي ضربه بالايدي والنعال واطراف الثياب وكان مقدار اربعين ضربة لا انها اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي انما قاسوا ما ضربه ذلك الشارب وكان مقدار اربعين عصا ولذلك قال فقوموه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا ينطلق الا على عدد كثير من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل على لفظة فقومه انها بمعنى قدر ما وقع وكان اربعين اقرب من تسليط هذا على صدق قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب اخف الحدود ثمانين اي اجعله او ما يقاربه وفيه دليل على المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان الذي اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس او الاستحسان وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر او ما قارب ذلك ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر ٥

الحديث الثاني

عن ابي بردة هانئ بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله عز وجل ٥ فيه مسئلتان احديهما اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من جواز العشرة فما دونها ٥ المسئلة الثانية اختلفوا في مقدار التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقدر بهذا العدد ويجيز في العقوبات فوق هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا ففي المعتبر وجهان احدهما ادنى الحدود في

حق المعزر فلا يزاد في التعزير للحر على تسع وثلثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطا والثاني ان يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر على تسعة عشر سوطا ايضا ووجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار ويجوز ان يزاد تعزير العبد على عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة واليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشرة واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه انه ضرب صبيغا اكثر من الحد او من مائة وصبيغ هذا بالصاد وكسر الباء والحروف واخره غين معجمة وقال بعض المالكية وتاول اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكره مناسبة ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك او يحتمل ان لا يكون كذلك وهذا او كما قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا اولا خروج في لفظة الحد عن العرف فيها وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا فانا اذا حملناه على ذلك واجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا ما ليس بمحرم واصل التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله وقد يعتذر عنه بما اشرنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله تعالى وبالجملة على اصل الكلام وما قاله العصري ما تقدم في الحديث قبله من حديث قول عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء اسم الحد فان ما عدا ذلك لا

ينتهي الى مقدار بعينه فهو مما يؤول وانما المنتهى اليه هي الحدود هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية والحديث معرض للمنع من الزيادة على العشرة وسعي ما دونها لا لمعارض المنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تخيير تشهٍ بل لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلثة فان زاد اقتص منه وهذا التحديد يبعد اقامة الدليل المبين عليه ولعله ماخوذ من ان الثلاث اعتبرت في مواضع وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا بردة هو هاني بن نيار مختلف فيه فقيل انه رجل من الانصار ه

كتاب الايمان والنذور الحديث الاول

عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسألة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ه فيه مسائل

الاولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الامارة مطلقا والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض عليه لانه فرض كفاية لا يتادى الا به فتعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فهاهنا يكره له ان يدخل في الولاية وان يسالها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد استخطئ فيما قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهة القضاء لاحاديث وردت فيه ه المسألة الثانية لما ان خطر الولاية عظيم بسبب امور في الوالي وبسبب امور خارجة عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت اذا اتت من غير مسألة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون عليها على اعبائها واثقالها وفي الحديث اشارة الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانة على اصابة الصواب في فعله وقوله فضلا زائدا على مجرد التكليف والهداية الى النجدين وهذه مسألة اصولية كثر الكلام فيها في فنها والذي يحتاج اليه من الحديث ما اشرنا اليه الان ه المسألة الثالثة الحديث يتعلق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول بجواز تقديم الكفارة قد يتعلق بالبداءة بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وات الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف عليها بها كالجملة الواحدة

وليس بالجيد طريقة من يقول في مثل هذا ان الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون التكفير
متعقبا لرؤية الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تأخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد
لما بيناه من حكم الواو ولا فرق بين قولنا فكفر وائت الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو قال
لذلك لم يقتض ترتيبا ولا تعقيبا فكذلك اذا اتى بالواو وهذه التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقهاء
في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الآية تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء واذا وجب
غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه ○ **الرابعة**
يقتضي الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين اذا كان غيرها خيرا منها واما مفهومه فقد يشعر
بان الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى
قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى
عرضة اي مانعا وان تبروا اسعد بر من ان تبروا ○ **الحديث الثاني** عن ابي موسى
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على يمين
فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها ○ **في** هذا الحديث تقديم ما يقتضي
الحنث في اللفظ على الكفارة ان كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها للتكفير عنها ويحتمل ان
يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من
موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان **قلت** فيكفي عن هذا قوله
ائت الذي هو خير فانه باتيانه اياه يحصل مخالفة اليمين والتحلل منها فلا يبعد قوله صلى الله عليه وسلم
وتحللت فائدة زائدة على ما في قوله ائت الذي هو خير **قلت** فيه فائدة التصريح والتنصيص
على كون ما فعله محللا والاتيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ
مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور
باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا الخير
الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول المحلوف
على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
حلف ان لا يحملهم ثم حملهم ○ **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم ○ ولمسلم من كان حالفا
فليحلف بالله او ليصمت ○ وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا آثرا ○ آثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها ○ **الحديث** دليل
على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العلية واما اليمين
بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند
المالكية قال اقسام ثلاثة **الاول** ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات
والثاني ما يحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو
كفر كذا قال بعض المالكية معلقا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم
بالشيء تعظيم له وسيأتي حديث يدل اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك او ما يشبهه ويمكن اجراؤه
على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له ○ **الثالث** ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما
عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا آثرا مبالغة في الاحتياط
وان لا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعا ○ **الحديث الرابع** عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن
الليلة على سبعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل فطاف
بهن فلم تلد منهن الا واحدة نصف انسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله
لم يحنث وكان دركا لحاجته ○ **قوله** قيل له قل ان شاء الله يعني قال له الملك ○ **فيه** دليل على
ان اتباع اليمين بالله بالمشيئة يرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحنث وهذا ينقسم الى ثلاثة اوجه
احدها ان يرد المشيئة الى المحلوف عليه كقوله مثلا لادخلن الدار ان شاء الله وان اراد تعليق
المشيئة بالدخول اي ان شاء الله دخولها فهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل
الثاني ان يرد الاستثناء بالمشيئة الى نفس اليمين فلا يمتنع ينعقد لوقوع اليمين وبين مشيئة الله
والثالث ان يدل على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيئة الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق للحديث
بتعليق المشيئة والفقهاء مختلفون فيه ومالك يفرق بين الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق وان
علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يؤخذ
من الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالصريح في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول الذي حكاه عن
سليمان عليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام التي
في قوله لاطوفن فان كان هو قد قال ذلك وان اليمين يلزم بمثل هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن

الفعل

بالطلاق

يحتاج الى تاويله ويقدر اللفظ باسم الله تعالى في المحكي وان كان ساقطا في الحكاية وبهذا التقدير يمتنع في الحكاية فان من قال والله لاطوفن وقد قال صريحا لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله وكان دركا لحاجته يراد به انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن الشيء المستقبل بناء على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام يلد كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واختار الفقهاء الشافعية اليمين على الظن الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف على في صورة بناء على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فانه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وترددوا على نقل خلاف اعني اليمين على الظن ولانه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو يحتمل لما ذكرنا من وجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثناء اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ وذلك ان الملك قال له قل ان شاء الله تعالى عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يجعل ذلك نادرا لا لرفع اليمين ولا يكون فيه حجة ٥

وقوع

الحديث الخامس

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية ٥ يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين والصبر الحبس فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك وذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي بتفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين ويترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقراين تحتف بالقضايا ٥

الحديث السادس

عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة في بير فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ٥ هذا الحديث فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول وفيه شيء اخر يتعلق بمسئلة اختلف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعى على غريمه شيئا فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعية وعند المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامة البينة توجه

له وربما يتمسكون بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان او تقتضي احد الشيئين فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معا اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة الى المناظرة وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى النظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث ولم ينبه على هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخ مشايخنا من اهل المغرب وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد تستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين ٥

الحديث السابع

عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك ٥ وفي رواية ولعن المومن كقتله ٥ وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة ٥ فيه مسايل

الاولى الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كما تقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث او المنع اذا ثبت هذا فنقول قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا او متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي وهي لانشاء يعني انشاء القسم فيكون صورة هذه اليمين على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يتعلق بالماضي مثل ان يقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية ففيها الكفارة وقد يتعلقون به ولعل هذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ما يتعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى فصار كانه قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه

يكفر فيها لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل ○ **المسئلة الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم ومن قتل نفسه
بشيء عذب به يوم القيمة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويوخذ منه ان جناية
الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى ولا تصرف فيها الا
بما اذن فيه قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على ان القصاص من القاتل بما قتل به
محددا كان او غير محدد خلافا لابي حنيفة اقتداء بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث
اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذ من هذا الحديث في هذه المسئلة ضعيف جدا لان احكام الله
تعالى لا تقاس بافعاله وليس كلما فعله في الاخرة بمشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران والقاء
العقارب والحيات وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجملة فما لنا طريق الى اثبات الاحكام الا النصوص
او ما يدل عليها او القياس على النصوص عند القائسين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اما
ان يكون فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما يعقب فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان
الله تعالى ان يفعل بعباده ما يشاء ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير
واسطة ○ **المسئلة الثالثة** التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين احدهما تصرف
التنجيز كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لاغية اتفاقا الا ما حكي عن
بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة
بالملك كتعليق ~~النكاح بالملك~~ الطلاق والنكاح مثلا وهذا محل الخلاف فالشافعي يلغيه كالاول ومالك
وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل الشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التنجيز او
يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ انما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فمن هاهنا يجيء
القول بالموجب وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك
فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث انه امر ظاهر جلي لا تقوم به
فائدة يحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية فان الاحكام كلها في الابتداء كانت
مستغربة وفي اثباتها فائدة متجددة وانما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي
حصول الفائدة عند تاسيس الاحكام ○ **المسئلة الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن
كقتله فيه سؤال وهو ان يقال اما ان يكون المراد احكام الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون
المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرى
فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت

النفس

النفس وليس اذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الاذى باللعنة وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت
الجرائم قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على
التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد
شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه
واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنته يقتضي قصده
باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنته يقتضي قطع منافعه
الاخروية عنه وبعده منها باجابة لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه فيها وقيل معناه
استواؤهما في التحريم واقول هذا يحتاج الى نظر وتخصيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان
الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه استواؤهما في التحريم فهذا يحتمل امرين
احدهما ان يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والاثم والثاني ان يقع في مقدار الاثم
فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت فهي مشابهة ومستوية مع القتل في
اصل التحريم ولا يبقى في الحديث كبير فائدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة بتشبيهها بالقتل واما
الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين الاذى
باللعنة واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف
فالكلام عليه ان نقول ان اللعنة قد تطلق على الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع فيه التشبيه
والثاني تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنة الله مثلا او بوصفه الشخص
بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم تتصل به الاجابة فيكون
حينئذ تسببا الى قطع التصرف ويكون نظير التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل
بمباشرة الحز وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا
الى الابعاد الذي هو اللعن دائما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد عليه وبهذا
يتبين لك الايراد على ما حكاه القاضي ان لعنته له يقتضي قصده اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو
قتله فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه كما يستلزم مقدمات القتل وكذلك ما حكاه ايضا من ان
لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه باجابة دعوته انما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا
تجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع
بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرر

به ظاهر الحديث في استوائهما في الإثم أن يقول لا نسلم أن مفسدة اللعنة مجرد أذاه بل فيها مع ذلك تعريضه
لإجابة الدعاء فيه بموافقة ساعة لا يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه كما دل عليه الحديث وإذا عرضه باللعنة
لذلك ووقعت الإجابة والإبعاد من رحمة الله تعالى كان ذلك أعظم من قتله لأن القتل تفويت الحياة
الفانية قطعا والإبعاد من رحمة الله أعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال
مساويا أو مقاربا لأخفهما على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد وأعدادها أمر لا سبيل للبشر
إلى الاطلاع على حقائقه ○ ○ ○

باب النذر

الحديث الأول ○ عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله إني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة وفي رواية
يوما في المسجد الحرام قال فأوف بنذرك ○ **فيه** دليل على الوفاء بالنذر المطلق والنذر له أقسام
أحدها ما علق على وجود نعمة أو دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق على
شيء لقصد المنع أو الحث كقوله إن دخلت الدار فلله علي كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعي قول أنه مخير بين
الوفاء بما نذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب ○ والثالث ما نذر من
الطاعة من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفاء بذلك وهذا الذي أردناه بقولنا
النذر المطلق وأما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا الذي يقول مالك فيه إنه يلزم فيه كفارة يمين
وفيه دليل على أن الاعتكاف قربة تلزم بالنذر وقد تصرف فقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من
العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم فيكون فائدة هذا الحديث من هذا
الوجه أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على أن الصوم لا يشترط
في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد
أول قوله ليلة عن اليوم فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم ولا سيما وقد ورد في بعض الروايات يوما
واستدل به على أن نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور أنه لا يصح لأن الكافر
ليس من أهل التزام القربة ويحتاج على هذا إلى تأويل الحديث ولعله أن يقال إنه أمره أن يأتي بعبادة
مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فأطلق عليها وفاء بالنذر لمشابهتها إياه ولأن المقصود قد
حصل وهو الإتيان بهذه العبادة ○ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من
البخيل ○ مذهب المالكية العمل بظاهر هذا الحديث وهو أن نذر الطاعة مكروه وإن كان لازما

إلا أن سياق الحديث يقتضي أحد الأقسام التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض أو دفع مكروه
وذلك لقوله وإنما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر إشكال على القواعد فإن القاعدة تقتضي
أن وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة
وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا
أن يكون قربة إلا أن الحديث دل على خلافه وإذا حملناه على القسم الذي أشرنا إليه من أقسام النذر كما دل
عليه سياق الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فإن ذلك
خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام
العبادة والنذر بها مطلقا وقد يقال إن البخيل لا يأتي بالطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر
هو الذي أوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فيكون النذر
المطلق أيضا مما يستخرج به من البخيل إلا أن لفظة البخيل هاهنا قد تشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع
النصوص أولى وقوله صلى الله عليه وسلم إنما يستخرج به من البخيل الأظهر في معناه أن البخيل لا
يعطي طاعة إلا في عوض ومقابل يحصل له ~~وإن كان يترتب عليه خير~~ فيكون النذر هو السبب الذي
استخرج منه تلك الطاعة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يأتي بخير يحتمل أن يكون الباء باء السببية
كأنه يقال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له
وإن كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه ○

الحديث الثالث عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت أختي أن تمشي إلى بيت
الله الحرام حافية فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال
لتمش ولتركب ○ نذر المشي إلى بيت الله لازم عند مالك مطلقا وعليها فيحتاج إلى تأويل قوله ولتركب
ويمكن أن يحمل على حالة العجز عن المشي فإنها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب تفصيل مذهبي عندهم ○

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال استفتى سعد بن
عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاقضه عنها ○ **فيه** دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو نكرة
في الإثبات ولم يبين في هذه الرواية ما كان المنذور وقد انقسمت العبادات إلى مالية وبدنية وللمالية
لا إشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت وإنما الإشكال في العبادات البدنية كالصوم ○

الحديث الخامس عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله إن

من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك عليك
بعض مالك فهو خير لك ○ فيه دليل على أن إمساك ما يحتاج إليه من المال أولى من إخراج كله في
الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب أخلاق الإنسان فإن كان لا يصبر على الإضاقة كره له أن يتصدق بكل ماله
وإن كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على أن الصدقة لها أثر في محو الذنب ولأجل هذا شرعت الكفارات
المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو أحدهما الثواب الحاصل بسببها وقد يحصل به الموازنة
فتمحى أثر الذنب والثانية دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات
يجزيك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكية على أن من نذر التصدق بكل ماله اكتفي منه بالثلث
وهو ضعيف لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف وإنما هو لفظ
عن نية قصد فعل متعلقها بعد ولم يقع بعد فأشار النبي صلى الله عليه وسلم بأن لا يفعل ذلك ويمسك
بعض ماله وذلك قبل إيقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ أو هو محتمل له وكيف ما كان فيضعف
منه الدلالة على مسألة الخلاف وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا أو معلقا ○

باب القضاء

الحديث الأول

عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد ○
وفي لفظ من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ○ هذا الحديث أحد الأحاديث الأركان
من أركان الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام وقوله فهو رد أي مردود أطلق المصدر على
اسم المفعول ويستدل به على إبطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها واستدل
به في أصول الفقه على أن النهي يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما
يقتضيه الحديث من الرد فإنه قد يتعارض أمران فينتقل من أحدهما إلى الآخر ويكون العمل بالحديث
في أحدهما كافيا ويقع الحكم به في الآخر في محل النزاع فللخصم أن يمنع دلالته عليه فتنبه لذلك ○

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي
سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني
من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ○ استدل
به بعضهم على القضاء على الغائب وفيه ضعف من حيث إنه يحتمل الفتوى بل يدعى أنه قد تعين ذلك
للفتوى لأن الحكم يحتاج إلى إثبات السبب المسلط على الأخذ من مال الغير ولا يحتاج إلى

الفتوى

الفتوى وربما قيل إن أبا سفيان كان حاضرا في البلد ولا يقضى على الغائب الحاضر في البلد مع إمكان إحضاره
وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذاهب الفقهاء فإن ثبت أنه كان حاضرا فهو وجه يبعد الاستدلال عند
الأكثرين من الفقهاء وهذا يبعد ثبوته إلا أن يؤخذ بطريق الاستصحاب لحال حضوره نعم فيه دليل على مسألة
الظفر بالحق وأخذه من غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز أخذها من الجنس أو من غير الجنس
ومن يستدل بالإطلاق في مثل هذا الحديث يجعله حجة في الجميع واستدل به على أنه لا يوقف أخذ الحق
من مال من عليه على تعذر الإثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعية لأن هندا كان يمكنها الرفع إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأخذ الحق بحكمه وفيه دليل على أن النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل
بالكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على تصرف المرأة في نفقة ولدها
في الجملة وقد يستدل به من يرى أن للمرأة ولاية على ولدها من حيث إن صرف المال إلى المحجور عليه
أو تمليكه له يحتاج إلى ولاية وفيه نظر لوجود الأب فيحتاج إلى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد
يقال إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو عسره مع تكرر الحاجة دائما يجعله كالمعدوم وفيه نظر
أيضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصاف المذمومة إذا تعلقت بها مصلحة أو ضرورة
ان م وفيه دليل على ما يقال في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم إذا تعلق به أذى الغير لا يوجب
تعزيرا

الحديث الثالث

عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج إليهم فقال ألا إنما أنا بشر وإنما يأتيني الخصم فلعل بعضكم
أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار
فليحملها أو يذرها ○ فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر وإعلام الناس بأن النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك كغيره وإن كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عليه من الغيوب
الباطنة وذلك في أمور مخصوصة لا في الأحكام العامة وعلى هذا يدل قوله صلى الله عليه وسلم
إنما أنا بشر وقد قدمنا في أول الكتاب أن الحصر في إنما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص
وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا
ينفذ في الباطن وأن حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق أصحاب الشافعي على أن القاضي
الحنفي إذا قضى بشفعة الجار أخذها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث
عام بالنسبة إلى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه أعني أصحاب الشافعي أن الحجج إذا كانت باطلة
في نفس الأمر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها أن ذلك لا يؤثر وإنما وقع التردد في الأمور

الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار ○ **الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان ○ وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ○ النص وارد في المنع من القضاء حالة الغضب وذلك لما يحصل للغضب بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر ولو قضى مع الجوع والعطش لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب انما خص لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب ان يقال ان ادى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز كقوله كتب الي فلان بكذا وكذا ○

الحديث الخامس عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت ○ فيه مسائل **الاولى** يدل الحديث على انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر وعليه يدل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالذنوب والكبائر عنده متواردان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا انبئكم باكبر الذنوب ○ وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة ○ **الثانية** يدل على انقسام الكبائر في عظمها الى كبير واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر وذلك بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكبائر استواء رتبها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم كبيرة من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر ○ **الثالثة** اختلف الناس في الكبائر فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب

الى

الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكبائر فتغيير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا قتل المؤمن لاقتران الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر او ربت عليها فهي من الكبائر وعد من الكبائر شتم الرب او الرسول او الاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتضمخ الكعبة بالعذرة والقاء المصحف في القاذورات فهذا من اكبر الكبائر ومن يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر ان جعلنا الاشراك بالله مطلق الكفر على ما سننبه عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان المفسدة لا توخذ مجردة عما يقترن بها من امر اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا بمجرده لزم منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلائها عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة لانها وان خلت عن المفسدة المذكورة الا انه يقترن بها مفسدة التجري على شرب الكثير الموقع في المفسدة فهذا الاقتران يصير كبيرة ○ **الثاني** انا اذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل الى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر او زائدا عليها فان من امسك امراة لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك يفعل على ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فتعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة ○ **الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فهذا يرجح الاحتمال الاول ○ **الخامسة** عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق فيه عسر ورتب العقوق مختلفة قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق

الوالدين ولا مما يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فانما يحرم في حق الاجانب فهو حرام في
حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يأمران به ولا في كل ما ينهيان
عنه باتفاق العلماء وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله
او قطع عضو من اعضائه ولشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه او
على عضو من اعضائه وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى اسوة كلامه
والفقهاء قد ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل منها على ضابط كلي وليس يبعد ان يسلك
في ذلك ما اشرنا اليه في الكباير وهو ان يقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها
والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها ٥ السادسة اهتمامه صلى الله عليه
وسلم بامر شهادة الزور او قول الزور كان لما يترتب عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتج الى الاهتمام
بعظمها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور وشهادة
الزور ينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة الواحدة
مطلقا كبيرة وليس كذلك وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا يسقط العدالة
ولو كانت كبيرة لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما
ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه متفاوتة بحسب تفاوت
مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة عندي يختلف
بحسب المقول والمغتاب به فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها الحد ولا تساويها الغيبة بقبح
الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم ٥ الحديث السادس
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى
ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه ٥ الحديث دليل على انه لا يجوز
الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق المدعي ويدل على ان اليمين على
المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امر اخر في توجه اليمين على المدعى عليه
وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيص لهذا العموم وخالفهم غيرهم منها اعتبار
الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص
لم يجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فيجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة
نكاحا لم يجب له عليها اليمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طارئين ومنها ان بعض

الامناء ممن يجعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من
خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث ٥

كتاب الاطعمة الحديث الاول

عن النعمان
ابن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واشار النعمان باصبعيه
الى اذنيه ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى
الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى
يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب ٥ هذا احد الاحاديث العظام
التي عدت من اصول الدين وادخل في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل
كبير في الورع وترك المشتبهات في الدين والشبهات لها مثارات منها الاشتباه في الدليل الدال
على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحجج ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمها كثير من الناس
اشارة الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا
ايضا من مثارات الشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه
اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان
بعضهم سلك طريقا من الورع فخالفه بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشيء مباحا والمباح ما
استوى طرفاه فلا ورع فيه فان الورع ترجيح لجانب الترك والترجيح لاحد المتساويين مع التساوي
محال وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك تصنيفا والجواب عن هذا عندي من وجهين
احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح المتساو
الطرفين فهذا الذي يرد فيه القول وقال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوي
الطرفين بعينه فان المباح قد صار يطلق على ما هو اعم من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي
اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه ٥ الثاني انه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته
راجحا باعتبار امر خارج ولا تناقض حينئذ الحكمان وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من نظر فانه ان
لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخرة والا فعين يرجح تركه الا ان يقال ان تركه يحصل
لثواب او زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا
تشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل

وحمين احدهما انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اثر ذلك استهانة في نفسه توقعه في الحرام مع
العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فيمنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله
صلى الله عليه وسلم كالراعي حول الحمى يوشك ان يرتع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين
يعني يقرب والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول ويطلق المحارم على المنهيات قصدا وعلى ترك المامورات
استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما
يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان
صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد ٥ **الحديث الثاني** عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها فاتيت
بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبله لغبوا اعيوا
انفجت الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم مفتوحة اي اثرته فثار كانه
يقال اثرناه وذعرناه فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب
فانه انما بعث بعضها اذا ذبحت بالاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها ٥ **الحديث الثالث**
عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه
وفي رواية ونحن بالمدينة ٥ **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ٥ ولمسلم وجدنا اكلنا من
خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صل الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي ٥ يستدل بهذين الحديثين
من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهها مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب
ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها كراهة تحريم واعتذر بعضهم عن هذا
الحديث اعني بعض الحنفية بان قال فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة اذا علمه
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم
لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعلق به في مقابلة دلالة النص وهذه اشارة
الى ثلاثة اوجه فاما الاول فانما يرد على هذه الرواية والرواية الاخرى لجابر واما الرواية التي فيها
واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها ٥ واما الثاني وهو المعارضة بحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ
النهي لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام يقصر به عن معارضة هذا الحديث
عند بعضهم واما الثالث فانه اراد به دلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها

وزينة ووجه الاستدلال ان الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دل عليه سياق الآيات
التي في سورة النحل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والحمير وترك الامتنان بنعمة
الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة
الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقاء بخلاف تغيرها فلا يحسن ترك الامتنان باعلى النعمتين
وذكر الامتنان بادناهما فدل ترك الامتنان بترك الاكل على المنع منه لا سيما وقد ذكرت نعمة الاكل
في نظائرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه يجاب عنه من وجهين
احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة الى
تلك الدلالة ٥ الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على التحريم فانما يشعر به ترك الاكل اعم من كونه
متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل على من حيث ظاهر اللفظ على في هذه
الرواية على جواز النحر للخيل وقوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم
الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي
ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم ٥ **الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابي اوفى
رضي الله عنه قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فانتحرناها فلما غلت بها
القدور نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيئا ٥
عن ابي ثعلبة رضي الله عنه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية ٥ هذه
الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهو دال من لفظ النهي وامره صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور محمول
على ان سببه تحريم الاكل للحومها عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخريان احدهما انها احدث قبل المقاسم
والثانية انه لاجل كونها من حوالي القرية ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت
تلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكانت العدة اي علته وكيفية تفرعت
ما فيه ٥ **الحديث السادس** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال دخلت انا وخالد بن
الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال لا
ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم
٥ قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة ٥ **فيه** دليل على

جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهي احد طرق الشريعة في
الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره ليتضح الحال
فيه فان كان يجوز ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الحيوان وانه ضب فقصدوا الاعلام
بذلك ليكونوا على بينة من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق النفرة وعدم الاستطابة
ليس دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم يعني مع الاستخباث
كما يقوله الشافعي رحمه الله تعالى ۞ **الحديث السابع** عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله
عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد ۞ **فيه** دليل
على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما تقوله المالكية من انه لا بد من
سبب يقتضي موتها كقطع روسها مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة
للعموم ولا بيان لكيفية اكلهم ۞ **الحديث الثامن** عن زهدم بن مضرب الجرمي قال
كنا عند ابي موسى الاشعري فدعى بمائدته وعليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه
بالموالي فقال هلم فتلكأ فقال له هلم فاني قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه ۞ زهدم
بفتح الزاي والدال المهملة وسكون الهاء بينهما ومضرب بفتح الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة
المشددة والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة ۞ وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل
على البناء على الاصل فانه قد بين في روايته ان هذا الداخل علل تاخره لانه راه ياكل شيئا فقذره فاما ان
يكون كما قلناه في البناء على الاصل او يكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على
انه لا اعتبار باكله النجاسة وقد جاء النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها باكل النجاسة
لم يوكل وهلم كلمة استدعاء والاكثر فيها انها للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ اي تردد
وتوقف ۞ **الحديث التاسع** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها ۞ يلعقها الاول بفتح الياء لازما ويلعقها
الثاني بضمها متعديا وقد جاءت علة هذا مبينا في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل
بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعد اعنه ۞
باب الصيد الحديث الاول ۞ عن ابي ثعلبة
الخشني رضي الله عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض
قوم اهل كتاب افناكل في آنيتهم وفي ارض اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح

لي قال اما ما ذكرت يعني من آنية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها فان لم تجدوا فاغسلوها
وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل عليه وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله
عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل ۞ ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء
وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين قضاعة وهو وائل بن النمر بن وبرة بن تغلب بالغين المعجمة
ابن حلوان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة وخشين تصغير اخشن مرخم قيل اسمه جرثوم بن ناشب ۞
وفي الحديث مسائل **الاولى** انه يدل على استعمال اواني اهل الكتاب موقوف على الغسل واختلف
الفقهاء في ذلك بناء على تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من
المشركين واهل الكتاب كذلك وان كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم يتدينون باستعمال الخمر
والنصارى منهم من لا يتحامون النجاسات ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن
يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب
راجح على الظن المستفاد من الاصل ۞ **الثانية** فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم
يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث
بالاشلاء ولهم نظر في تعدد ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا يرجع
فيه الى العرف ۞ **الثالثة** فيه حجة لمن يشترط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن في الاكل
على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم وفيه ههنا زيادة على كونه
مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه مسمى
عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة ۞ **الرابعة** الحديث يدل
على ان المصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه لا فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة فاذا
قتل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يوخذ من
اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ ۞ **الخامسة**
شرط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين
احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما
يذبح به لم يعذر في ذلك الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته
او اصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء ۞ **الحديث**
الثاني عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمة

فيمسكن علي واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان
قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا
رميت بالمعراض فخزق فكله وان اصابه بعرضه فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان
ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا
تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره ن وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب فاذكر اسم الله فان
امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته ٥
وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي رواية
اليومين والثلاثة فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غريقا في الماء فلا تاكل فانك
لا تدري الماء قتله او سهمك ٥ **فيه** دليل على اشتراط التسمية كما ذكرنا في الحديث السابق
وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم من مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الشرط
اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي فانه انما
يوجد هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بنصه بخلاف الدلالة الماضية
التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب آخر لم يوكل وقد
ورد معللا في حديث آخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل آخر على اشتراط
التسمية والمعراض بكسر الميم وبالراء المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصا راسها محدد فان اصاب
بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس
في معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات ن والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة
اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من صيده ففيه قولان للشافعي احدهما لا يوكل ظاهر
لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل على احتمال الامساك لنفسه والثاني انه يوكل
لحديث آخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا النهي على في حديث عدي على التنزيه وربما علل
بانه كان من المياسير فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبة كان على عكس ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا
ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني الامساك
على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لا بحقيقة الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل
التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك ان شككنا في ان الصيد
مات بالرمي لوجود سبب آخر يجوز ان يكون عليه الموت لم يحل كالوقوع في الماء مثلا بل وقد استقلوا

فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب
آخر فمن حرمه الغى مجرد تجويز سبب آخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجده غريقا
لانه سبب الهلاك فلا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العلة نعم يباح
في حبطه على الارض اذا كان طائرا لانه امر لا بد له منه ٥ **الحديث الثالث** عن
سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا
كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب
حرث وكان صاحب حرث ن **فيه** دليل على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة
اعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك
لمجانبة الملائكة لمحلها او مجانبة الملائكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعاء اليه
وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الاغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غيرها كحراسة
الدروب ام لا واستدل المالكية لجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز
عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب
للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم
حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشيء اكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره ن **الحديث
الرابع** عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب
الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا
القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفئت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند
منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل بسهم منهم فحبسه الله فقال
ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله انا
لاقوا العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه
ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة ن
خديج والد رافع بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة وبعد آخر الحروف جيم وفي الحديث
دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحشي كما ان ما تانس من الوحش حكمه حكم
المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير قد يحمل على انه قسمة تعديل بالقيمة
وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء في البدنة انها عن سبعة ومن الناس من حمله على ذلك

وند يعني شرد والاوابد جمع آبدة وهي ما تابدت اي نفرت وتوحشت من الانس يقال ابدت بفتح الباء
تابِد وتابُد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجاء فلان بآبدة اي كلمة غريبة اوخصلة للنفوس عنها نفرة الكلمة
لازمة الا ان تجعل فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى الحديث ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه
دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا بعد ان يكون محددا وقوله
وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على
شيئين ينتفي بانتفاء احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد
ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما
اما السن فعظم علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته ٥

باب الاضاحي

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى
النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما ٥
قال رحمه الله الاملح الاغبر وهو الذي فيه سواد وبياض ٥ لا خلاف في ان الاضحية من
شعائر الدين والمالكية يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعية
تقدم الابل فيها وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله
تعالى الغنم في فداء الذبيح ٥ والاملح الابيض والملحة البياض وقد اختار الفقهاء هذا اللون للاضحية
وفيه تعداد الاضحية ولذلك القرن من المحبوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية
المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح ٥

كتاب الاشربة

الحديث الاول ٥

عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس
انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
العقل ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ننتهي اليه الجد
والكلالة وابواب من ابواب الربا ٥ فيه دليل بيِّن ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من
العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله من هذا وكذا جملة في موضع الحال وقوله
خامر العقل مجاز تشبيه وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراثه وكان
للمتقدمين فيه خلاف كبير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه بمنزلة الاب عند عدم الاب
والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور ٥

الحديث الثاني

عن عائشة

رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام ٥
البتع نبيذ العسل بكسر الباء وسكون التاء ويقال بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريم وتحريم كل
مسكر نعم ان اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس لا العين والكوفيون يحملونه على القدر
المسكر على قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر بالقوة اي فيه صلاحية ذلك

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر رضي الله عنه ان فلانا
باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فجملوها فباعوها جملوها اذابوها فيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه
وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان عمر قاس تحريم بيع الخمر
عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك وقد وقع تاكيد امره بان قال
عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الذي كنا عند سمرة ابن جندب

كتاب اللباس

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير
فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة الحديث بينا واطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على
الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج بغيره فللفقهاء فيه اختلاف كثير
فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر الغلبة في الظهور في الرؤية واختلفوا في العتابي
من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فما خرج
منه بالاجماع حل ويبقى ما عداه على التحريم

الحديث الثاني

عن حذيفة رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير والديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا
في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة

الحديث الثالث

عن البراء بن عازب قال ما رايت من ذي لمة
في حلة حمراء احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس
بالقصير ولا بالطويل فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر
وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتداء به في هيئتها وما

كان منها ضروريا لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه **الحديث السابع** عن البراء بن عازب
قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع
الجنائز وتشميت العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشا
السلام ونهانا عن خواتيم او عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي
وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج عيادة المريض عند الاكثرين مستحبة بالاطلاق وقد تجب
حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يعد ضاع واوجبها الظاهرية من غير هذا القيد
لظاهر الامر واتباع الجنائز يحتمل ان يراد به اتباعها للصلوة عليها فان عبر به عن الصلوة
فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلوة من باب مجاز الملازمة
في الغالب فانه ليس في الغالب ان يصلى على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع
الرواح الى محل الدفن والموارات ايضا من فروض الكفاية لا يسقط الا بمن يتادى به وتشميت العاطس
عند جماعة كثيرة من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من واجبات الكفايات وقوله وابرار
القسم او المقسم فيه وجهان احدهما ان يكون القسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام
حذف مضاف والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هو الوفا بمقتضاه
وعدم الحنث فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو اكد مما كان على سبيل
التحليف كقوله بالله افعل كذا لان في الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه تغريم المال وذلك
اضرار به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض الكفايات
لما فيه من ازالة المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابة الداعي فهي عامة والاستحباب شامل
العموم ما لم يقع مانع واختلف الفقهاء في ذلك في اجابة الداعي الى وليمة العرس هل يجب ام لا
وحصل ايضا في نظر بعضهم توسع في الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وحصل بعضها
مخصصا لهذا العموم كقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسرع الى اجابة الدعوات او كما قال فجعل
هذا العذر من التبذل بالاجابة في حق اهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر وافشا

اللازم الظهاره والاعلان به وقد تعلقت بذلك مصلحة الود كما اشار اليه في الحديث الاخر قوله
عليه السلام الا ادلكم على اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام منكم ولنتبينه لانا اذا قلنا باستحباب
بعض هذه الامور التي ورد فيها لفظة الامر وايجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظة
الواحدة في الحقيقة والمجاز معا اذا جعلنا حقيقة الامر للوجوب ويمكن ان يتخيل في هذا على
مذهب من يمنع استعمال اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز بان يقال نختار مذهب من يرى
ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب ولا يكون
دالا على احدى الخاصين الذي هو الوجوب او الندب فتكون اللفظة استعملت
في معنى واحد لكان من هذا يمتنع للامتثال في الوجوب الى الصيغة لان القدر المشترك
لا يدل على الوجوب الا وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع الى الرجال ودليل
على تحريم الشرب في اواني الفضة وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي
قول ضعيف انه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقهاء القياسون لم يقصروا
هذا الحكم على الشرب وعدوه الى غيره كالوضوء والاكل لعموم المعنى فيه والمياثر جمع ميثرة بكسر
الميم واصل اللفظ من الواو لانها ماخوذة من الوثارة والاصل موثرة قلبت الواو يا لسكونها وانكسار
ما قبلها وهذا مطلق في هذه الرواية ومفسر في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات مياثر
الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ثياب حرير تنسب الى القس وقيل
انها بلدة من ديار مصر والاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام
بعد الخاص ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم في النوع الاخر
ويكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل بما غلظ
وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق لفظة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك الانتقال لضرب من
التغيير هو عادة عند العرب **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اصطنع خاتما من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس كذلك ثم انه جلس فنزعه
فقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم
وفي لفظ جعله في يده اليمنى فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتحريمه كان متاخرا وفيه
دليل على اطلاق لفظة اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسئلة التاسي بافعال الرسول صلى الله عليه وسلم
فان الناس نبذوا خواتيمهم لما راوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي تمكن في هذه
المسئلة فان الافعال التي يطلب التاسي فيها قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي
لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لم يمتنع فعله لولا التاسي
كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم
دون الامة ولا يمتنع حينئذ ان يطرح من ابيح له لبسه فمن اراد ان يستدل بمثل هذا
على التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي فلم يفعل جيدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه
دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان فعل هذا منسوخ لان المنسوخ منه جواز
اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب

الحديث السادس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن لبس الحرير الا هكذا ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى
ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع هذا
الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا
واعتبر عليه الوزن او الظهور ولا يبعد في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او تقدم
معارض

كتاب الجهاد

الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس قام
فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم
فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم

منزل

منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم فيه دليل
على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصح من هذا واثر عن بعض الصحابة
ولما كان لقاء الموت اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور
المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها خشي ان لا يكون عند التحقيق كما ينبغي
فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه ان وقع من احتمال المخالفة لما وعد الانسان
من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لضر
نزل به وفي رواية لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على
مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز
الحسن فيجوز ان يكون من مجاز التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشيء لما كان
ملازما له جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل وهذا
الدعا لعله اشارة الى ثلاثة اسباب يطلب بها الاجابة احدها طلب النصر بالكتاب المنزل وعليه يدل
قوله منزل الكتاب كانه قال انصره واعله واشار الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشار الى [illegible]
بقوله وهازم الاحزاب احدها التفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد
ان الله هو الفاعل والثاني التوسل بالنعمة السابقة الى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشعراء هذا المعنى
بعد ما اشار اليه كتاب الله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وعن ابراهيم عليه السلام
سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر

كما احسن الله فيما مضى ... كذلك يحسن فيما بقي

وقال الاخر

لا والذي قد من بالايمان يثلج في فؤادي ... ما كان يختم بالاساءة وهو بالاحسان بادي

الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم
في سبيل الله من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد او الغدوة خير من الدنيا وما عليها
الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وفي قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها

وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل الغيب منزلة المحسوس تحقيقا له وتثبيتا في النفوس
فان ملك الدنيا ونعيمها محسوسة ولذاتها مستعظمة في طباع النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم
الواحد في الرباط وهو من الغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا الثاني
انه قد استبعد بعضهم ان يوازن شي من نعيم الاخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث او ما في معناه على ان هذا الذي
رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه قصد بهذا ان تحصل الموازنة
بين ثوابين اخرويين لاستحقارة الدنيا في مقابلة شي من الاخرى ولو على سبيل التفضيل والاول
عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير في الوقت الذي من اول النهار الى الزوال والروحة
من الزوال الى الليل واللفظة يشعر بانها تكون فعلا واحدا ولا شك انه قد يقع على اليسير والكثير
من الفعل الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انتدب الله ولمسلم تضمن الله لمن خرج في سبيله
لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن ان ادخله الجنة
او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة ولمسلم مثل المجاهد في سبيل الله
والله اعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم وتكفل الله للمجاهد في سبيله بان توفاه ان
يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة الضمان والكفالة ها هنا عبارة عن تحقيق هذا الموعود
من الله تعالى فان الضمان والكفالة مؤكدان لما تضمن وتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمهما وقوله
لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق رسولي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب
الا لمن صحت نيته وخلصت من شوائب ارادة الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة
النفي والاثبات المقتضيين للحصر وقوله فهو علي ضامن قيل ان فاعلا بمعنى مفعول
كما قيل في ماء دافق وعيشة راضية اي مدفوق ومرضية على احتمالها بين اللفظين لغير
ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما
ينسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف بادنى ملابسة وقوله ارجعه مفتوح الهمزة

مكسور

مكسور الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه واحد قال الله تعالى فان رجعك الله
الى طائفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله عليه السلام
ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجورهم وما
من غازية او سرية تخفق او تصاب الا تم لهم اجورهم الاخفاق ان يغزوا ولا يغنم
شيا فاوّل القاضي معنى ما ذكرناه من معارضة عن غير واحد وعندي انه اقرب
الى موافقته منه الى معارضته ويبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما
ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر بسبب الغنيمة واما هذا فلان او يقتضي
احد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي اما حصول الاجر او الغنيمة وقد قالوا لا يصح ان تنقص
الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ومن بعدهم على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا
بسبب ذلك الاشكال في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان
بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما احتج به في كتابه ومنهم من قال ان هذا الذي تعجل
من اجره بالغنيمة في غنيمة اخذت على غير وجهها وهذا بعيد لا يحتمله الحديث وقيل ان
هذا الحديث اعني الذي نحن في شرحه شرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي في نقصان
الاجر محمول على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا شرك بما يجوز له التشريك فيه وانقسمت بينه
وبين الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فكمل اجره وقال القاضي واوجه من هذا عندي
في استعمال الحديثين على وجههما ان بعض اجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحسابه
ذلك بتمتعه عليه في الدنيا وذهاب تنظيف عيشه في غزوه وبعده بمن اخفق ولم يصب منها
شيا او بقي على تنظف عيشه والصبر على حاله في غزوه ووجد اجره هذا ابدا في ذلك وابدا مطردا
بخلاف الاول ومثل قوله في الحديث فمنا من مات ولم ياكل من اجره شيا ومنا من اينعت له ثمرته
فهو يهدبها واقول اما التعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده واما الاشكال

في الحديث الثاني فظاهره جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات
لاسيما من كان اجره بحسب مشقته او بمشقته دخل في الاجر وانما يشكل عليه العمل المتصل
باخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض فان ذكر الرغاه
كان الاسلام فيه غريبا اعني ابتداء من آثار النبوة وكان اخذ الغنائم عونا على علو الدين وقوة المسلمين
وضعفا المهاجرين وهو مصلحة عظمى وقد يغتفر بها بعض النقص في الاجر من حيث هو واما
ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي ان يكون كذلك
بل ينبغي ان يكون التقابل بين كمال اجر الغازي بنفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم فيقتضي
هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها لا من حال غيرهم
وان كان افضل من حال غيرهم من العموم الذي في الحديث الثاني ادخال من يقاربهم في المعنى
واما هذا الذي نحن فيه فاشكال دون كلمة او ارفق من ذلك الحديث فانه قد يشعر بانه حصل
اما اجر واما غنيمة فيقتضي انه اذا حصلت الغنيمة يكتفي ماله وليس كذلك وقيل في الجواب عن
هذا ان او بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمة وهذا وان كان فيه ضعف من جهة
العربية ففيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا
في الضمان فيقتضي انه لابد من حصول امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد
لا يتفق ذلك بان يتلف ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان يجوز في لفظة الرجوع الى الاهل
او يقال المعين في مطلق نفس الحصول لا في الحصول في الرجوع اذا كانت ومنهم من اجاب
بان التقدير اذا رجع الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمة واجر فحذف الاجر
من الثاني وهذا لا باس به لان المقابلة انما تشكل اذا كانت بين مطلق الاجر وبين الغنيمة
مع الاجر اما مع الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في
سبيل الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون دم والريح ريح مسك الكلم الجرح

و

ويجيئه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل الثاني
اظهار شرف لاهل المشهد والموقف لما فيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب وقد استنبطوا
من هذا الحديث اشياء متكلفة غير ضارة على التحقيق منها ان الماء اذا تغير لونه دون تغير
رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك
ولم يقل مسكا فغلب الاسم لكونه على رائحته وكذلك الماء ما لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته
وفي هذا نظر يحتاج الى تامل ومنها ما ترجم البخاري فيما وقع من النجاسات في الماء والسمن
قال القاضي وقد يحتمل ان حجته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم او التغليظ بعكس الاستدلال
الاول فان الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى التطييب
بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد وكذلك الماء ينتقل الى العكس بحيث الرائحة وتغير
احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة ومنها ما قال القاضي وحجج بهذا الحديث ابو حنيفة في جواز
استعمال الماء المضاف المتغيرة اوصافه باطلاق اسم الماء عليه كما انطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه
الى الطيب قال وحجته بذلك ضعيفة واقوال الكل ضعيف **الحديث الخامس** عن ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه
الشمس وغربت اخرجه مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري قد تقدم الكلام عليه
وما الحديث مضى **الحديث السابع** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة
فله سلبه قال الهالك انا الشافعي رحمه الله تعالى يرى استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا باوصاف
مذكورة في كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بصرف الامام اليه نظرا
وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات الرسول عليه السلام في مثل هذا اذا ترددت بين التشريع
والتصرف فيه ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع الا ان

مذهب مالك في هذه المسألة فيه قولان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما ذكرنا
من الامرين اعني التشريع العام واعطا القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على
الثاني فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام فقد جاءت امور في
احاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعد ما امر ان يعطى السلب قاتلا
فقاتل هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعده لا تعطه يا خالد
فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه التنفيل
فلما تكلم خالد بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم **الحديث**
الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر
فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته
فنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع فيه
تعلق بمسالة الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن يشبهه ممن لا امان له واما كلامهم ههنا
على الجاسوس الذمي والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه ايضا تعلق بمسالة السلب وقد
يتمسك به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بتنفيل الامام لقوله فنفلنيه وفي هذا
ضعف ما وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه نعم انما يدل على
ما يسمى سلبا والفقها ذكروا امورا مما يستحق القاتل وترددوا في بعضها فان كان اسم
السلب منطلقا على ما كان معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور
الحديث التاسع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثنا عشر بعيرا
ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد وقد
يستدل به على ان المنقطع منها عن جيش الامام ينفرد بما يغنمه من حيث يقتضي ان السهمان
كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها وانما قالوا بمشاركة الجيش لهم اذا كانوا قريبا منهم
يلحقهم

يلحقهم غوثه وعونه ان احتاجوا وقوله ونفلنا النفل في الاصل هو العطية غير اللازمة
وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال الغنايم واطلقه الفقها على ما يجعله الامام لبعض الغزاة
لاجل الترغيب وتحصيل مصلحة او عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من
جعله من راس الغنيمة ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم من خمس الخمس
والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان التنفيل كان من الخمس لانه اضاف الاثني عشر الى سهمانهم
فقد يقال انه اشارة الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو الاربعة اخماس الموزعة عليهم فيبقى النفل من
الخمس واللفظ يحتمل لغير ذلك احتمالا قريبا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا الامر من جهة
الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكبير وقد قيل استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل من
الخمس من مواضع اخر **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لوا فيقال هذه غدرة
فلان بن فلان فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب كالاغتيال ممنوع شرعا اما لتقدم امان
او ما يشبهه او لوجوب تقديم الدعوة حيث يجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا
الغدر ما هو اعم من الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور بين جماعة من المصنفين
وضعه في معنى الحروب وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من باب مقابلة
الذنب بما يناسب ضده في العقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب
بنقيضه وهو شهرته على رؤس الاشهاد وفي اللفظ المروي ها هنا ما يدل
على شهرة الناس والتعريف بهم في القيمة بالنسبة الى ابايهم خلاف ما حكي ان الناس
يدعون في القيمة بالنسبة الى امهاتهم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم
قتل النسا والصبيان هذا حكم مشهور متفق عليه في من لا يقاتل ويحمل هذا على ذلك
لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم اتلاف

النفوس وانما ابيح منه ما يقتضي رفع المفسدة ومن لا يقاتل ولا يتاهل للقتال في العادة
لبس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس
النسا والصبيان من الميل وعدم التمسك الشديد مما يكونون عليه كثيرا
او غالبا فرفع القتل عنهم لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الحاضر ورجا هدايتهم عند
بقايهم **الحديث الثاني عشر** عن انس بن مالك ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما
والزبير بن العوام رضي الله عنه شكوا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فرخص
لهما في قميص الحرير ورايته عليهما اجاز والمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم غيره
مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحة المذكورة
فيه ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصة لاجل
الاباحة مع قيام دليل الحظر **الحديث الثالث عشر** عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افا الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون
عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله
قوله كانت اموال بني النضير مما افا الله على رسوله يحتمل وجهين احدهما ان يراد انها
كانت للرسول صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها للغير اهله ونفسه تبرعا منه صلى الله عليه وسلم والثاني
ان يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره ويكون ما يخرجه منها لغيره من تعيين المصرف واخذ
المستحق ولذلك ما ياخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهله من باب اخذ النصيب المستحق من
المال المشترك في المصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما افا الله على رسوله لان هذه اللفظة قد وردت
مع الاشتراك فان الله تعالى قال ما افا الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي
القربى الاية فاطلق على ذلك كونه افا على رسوله مع الاشتراك في المصرف وفي الحديث جواز
الادخار للاهل قوت سنة وفي لفظ ما يوجب الجمع بينه وبين الحديث الاخر وهو قوله
كان

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيا لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث
الذي نحن فيه شرحه على الادخار لاهله على انه لا يكاد يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مشاركا لاهله فيما يدخره من القوت ولكن يكون المعنى انهم المقصودون بالادخار الذي اقتضاه
حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخروا وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها لا سيما
في ذلك الزمان والمتكلمون على لسان الطريقة قد جعلوا او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقة
التوكل والله اعلم **الحديث الرابع عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اجرى النبي صلى الله
عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفيا الى ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق
قال ابن عمر وكنت ممن اجرى قال سفين من الحفيا الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة اميال
ومن ثنية الوداع الى مسجد بني زريق ميل الحديث اصل في مسابقة الخيل وبيان الغاية
التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له واما المسابقة على غير الخيل
او الشروط التي اشترطت في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا
لا بد لهذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والاضمار ضد التسمين
وهو تدريج لها في اقواتها الى ان يحصل لها الضمر والحفيا بفتح الحا المهملة وسكون الفاء
ثم با اخر الحروف والف ممدودة وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بالزاي المعجمة
قبل الرا المهملة **الحديث الخامس عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه
يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازني اختلف الناس في المدة التي اذا بلغها
الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل خمس عشرة
وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وقد استدل له بهذا الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وسلم
ابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما
بلغه هذا الحديث حدا فكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية والمخالفون لهذا الحديث

اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكمها حكم منوط بالطاقة والقدرة عليه
وان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه رآه مطيقا للقتال ولم يكن له
مطيقا قبلها لا لانه ادار الحكم على البلوغ وعدمه الحديث السادس عشر عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك النون والفاء
معا يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول ويطلق على ما ينفله الامام لسرية ولبعض الغزاة خارجا عن السهام المقسومة اما من
اصل الغنيمة او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد
وان سهمانهم كانت اثني عشر او احدى عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله
ان للفارس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف معرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون
المعطى زيادة على السهام خارجا عنها والثاني ان تكون اللام في قوله للفارس سهمين اللام التي للتعليل
لا اللام التي للملك او الاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه ذا فرس وللرجل
سهم مطلقا وقد اجيب عن هذا ببيان المراد في رواية اخرى صريحة وهي رواية ابي معاوية عن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل وفرسه ثلاثة اسهم سهم له وسهمين لفرسه
فقوله اسهم استدل به على انه ليس بخارج عن السهام وقوله ثلاثة اسهم صريح في العدد
المخصوص وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية ابي معوية عن عبيد الله صحيح
الاسناد الا انه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين
وللراجل سهما وقيل انه وهم فيه اي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي معوية وما
في معناها له عاضد من غيره ومعارض له لا يساويه في الاسناد اما العاضد فرواية المسعودي
حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا
فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه رواية عبيد الله المسعودي عن

ابي

داود وعنه في رواية امية بن خالد عن المسعودي عن ابي خلف عن ابي عمرة عن ابي عمرة قال
ابو داود بمعناه الا انه قال ثلاثة نفر زاد وكان للفارس ثلاثة اسهم وهذا مختلف في الاسناد
واما المعارض فمنه ما روى عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما قال الشافعي وليس
يشك احد من اهل العلم في تقدمة عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع
نافعا يقول للفرس سهمين وللراجل سهما قلت وعبد الله وعبيد الله هذان ابنا عمر
بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله من تقدمة عبيد الله بن عمر على اخيه عند
اهل العلم فهو كذلك ولكن في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود
من حديث محمد بن يعقوب بن مجمع عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤوا القران قال
شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر
فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته
عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال
رجل افتح هو يا رسول الله قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر
على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما فكان الجيش
الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى للفارس سهمين واعطى للراجل سهما رواه
ابو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبيد الله بن عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال
في مجمع انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ولم نر له خبرا مثله يعارضه ولا يجوز رد
خبر الا بخبر مثله الحديث السابع عشر عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض
من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني
الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي الامام لسرية او لبعض اهل الجيش خارجا عن السهمان

والحديث مصرح بانه عزل قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس الغنيمة او من الخمس فان اللفظ محتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي رواية مالك عن ابي الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا نعما كثيرة فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب ابن مسلمة قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداة والثلث في الرجعة وهذا ايضا يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهر مع احتماله لغيره وروي في حديث حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا نفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه تنفيل بعد اخراج الخمس اي ننفله من اربعة اخماس ما يأتون به ردء الغنيمة الى الموضع في البداة او في الرجعة وهذا ظاهر وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى بعضهم فيه احتمالا آخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا يبقى محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمل على ان ينفل من الخمس احتمالا وحديث ابن اسحق صريح او كالصريح وللحديث تعلق بمسائل الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو موضع دقيق المأخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب على زيادة الاعمال والمخاطرة والمجاهدة وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم ففي ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص واما الاشكال في ضبط قانونها

و

وتمييز ما تقدم مداخلته من المقاصد ويقتضي الشركة منه المنافاة للاخلاص وما يقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما مسئلة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربع والثلث فان الرجعة لما كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو قد كان نذر بهم فهو على تيقظ من امرهم اقتضى زيادة التنفيل والبداة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى نقصه ونظر الامام متقيد بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال ان النظر للامام انما يعنى هذا اعني ان يفعل ما تقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا يجوز ان يراد به ما يضاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال وان يكون حمله ليراد به ما هو اقوى من هذا وهو حمله للضرب اي في حالة القتال والقصد بالسيف للضرب في القتال ويدل على ذلك قرينة قوله علينا اللام علينا ويحتمل فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الا مر فيه وقوله عليه السلام فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل علينا المراد به المسلمون كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله عليه السلام من غش فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا وما اشبه ذلك فاذا كان الظاهر كما ذكرناه ودل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام لذلك اضطررنا الى التاويل

الحديث التاسع عشر

عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعينه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها احدها ان يكون التعليل داخلا في قصد المقاتل اي قاتل لاجل

اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك فيما فاته للاخلاص وثانيهما ان يكون ذكر تعليلا
لقتاله من غير دخوله في القصد بالقتال كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله وآذى لسوء خلقه فهذا بمجرده من حيث هو
لا يجوز ان يكون مراد بالسؤال ولا بالكلام فان الشجاع المجاهد في سبيل الله انما فعل لانه شجاع غير انه
ليس يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثها ان يكون
المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط وهذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال
ثلاثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد اعلاء كلمة الله وحال يقاتل فيها لانه شجاع الا انه لم يقصد اعلاء
كلمة الله ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا يمكن فان الشجاع الذي يهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة الى القتال يبدأ
بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين المعنى انه لغير الله ولا لاعلاء كلمة الله ويوضح الفرق بينهما ايضا
ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصده فانه يقال قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع
فانه الحرص مناف للقتال مع كل قصد بفرض واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اخذ فيه
القتال للشجاعة بقيد التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون
كلمة الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول يكون فائدته بيان ان
القتال لهذه الاعراض مانع وعلى الوجه الاخير يكون فائدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى
شرط وقد ثبت الفرق بين المعنيين ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي
ان يضيق فيه بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل الامر واسع ويكتفى
بالقصد العام لتوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه لاعلاء كلمة الله ويشهد لهذا الحديث
الصحيح في انه يكتب للمجاهد استنان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول
في الجهاد واقعا لم يشترط ان يكون ذلك في الحرب ولا يبعد ان يكون فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرنا
من انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد
لاعلاء كلمة الله تعالى دفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزاع حالة دهش وقد يأتي على غفلة
فالتزام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في سبيل الله

هو من

هو من قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد
في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات
والارض فالقى التمرات التي ... وقاتل حتى قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة وكثير من الشرع كلها طافحة
بان الاعمال كلها لاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا
للناس في العمل ومحال ان يرغبهم للعمل للثواب ويكون ذلك معلولا ويكون ذلك معلولا مدخولا
اللهم الا ان يدعي ان غير هذا المقام اعلى منه فهذا قد يسامح فيه واما ان يكون علة في العمل فلا
فاذا ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله والجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان يقال احد الامرين
اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلاء كلمة الله تعالى ما هو مثله او ما يلازمه كالقتال
لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد منافية
للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله
ام لا تخرج عن قصد السؤال بعد بيان منافات هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله تعالى هو
بيان ان هذا القتال لاعلاء كلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله لا على ان سبيل الله منحصر وان لا
يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما القتال
حمية فالحمية من فعل القلوب ولا تعصى ذلك الا ان مقصود الحديث للفاعل اما مطلقا واما مراد
دلالة سياقه وحينئذ يكون قادحا في القتال في سبيل الله اما لانصرافه الى جهة الغرض
وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله تعالى واما المشاركة القادحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد
بالحمية الحمية لغير الله تعالى ودينه وبهذا يظهر لك صحة كلام ظاهرية في مواضع كثيرة ويتبين انه
يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك فان قلت
فاذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي لاظهار الشجاعة فما الفائدة بعد ذلك في قوله يقاتل
رياء قلت يحتمل ان يراد بالرياء اظهار قصد الرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة للقربات وبذل
النفس في مرضات الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل

المحمدة والثنا من الناس عليه بالشجاعه والمقصدان مختلفان الا ترى ان العرب فى جاهليتها
كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد فى اعلاء كلمة الله والرغبة فى ثواب الله تعالى والدار
الاخرة فافترق المقصدات وكذلك ايضا القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والفرق بينهما ان
الاول يقاتل لطلب المحمدة بخلق الشجاعة وصفتها وانما قائمة بالمقاتل وسجية له والقتال
للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه او لحريمه فكان اذ ذاك لا لطلب والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة عدل فاعتق شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه
ما عتق الكلام عليه من وجوه الاول صيغة من العموم تقتضي دخول اصناف المعتقين
فى الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف فى ذلك فاما الشافعي فيرى انه ان خرج
من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض
فى الثلث كتصرف الصحيح فى كله ونقل عن احمد رحمه الله تعالى انه لا يقوم فى حال المرض
وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية رحمهم الله تعالى
فمن اعتق حصته من عبد بينه وبين شريكه فى المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه
الا من راس ماله ان صح وان لم يصح لم يقوم فى الثلث على حال وعتق منه حصته وحده
والعموم كما ذكرنا يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحتمله الثلث ماخوذ من الدليل الدال
على اختصاص تصرف المريض فى التبرعات فى الثلث الثاني العموم يدخل فيه المسلم
والكافر وللمالكية تصرف فى ذلك فان كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا بالتقويم وان كانا
مسلمين والعبد كافرا فالتقويم وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان اعتق المسلم حمل عليه
كان العبد مسلما او ذميا واذا اعتق الكافر فقد اختلفوا فى التقويم على ثلاثة مذاهب
الاثبات والنفي والفرق من ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم ومن ان يكون ذميا فلا
يلزم

يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وللحنابلة ايضا وجهان فيما اذا اعتق
الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري الى باقيه وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي
تخصيص صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض
للكفار فى تخصيص الاحكام الفرعية وثانيها اذا كان العبد كافرا فاما الاول فيرى ان المحكوم عليه بالتقويم
هو الكافر ولا الزام له باحكام فروع الاسلام واما الثاني فيرى ان التقويم اذا كان العبد مسلما
لتعلق حق العتق للمسلم وثالثها اذا كانا كافرين والعبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من تعلق
حق المسلم بالعتق واعلم ان هذه التخصيصات اخذت من قاعدة كلية لا يستند فيها الى نص
معين فيحتاج الى الاتفاق عليها بدليل واذا استندت الى نص معين فلا بد فى التطرق لادلته
مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض الثالث اذا اعتق احدهما نصيبه و نصيب
شريكه مرهون ففي السراية الى نصيب الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي التسوية
من المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود بالكلام
لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لا مع قيام المانع
والمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن و تفويته
بان تناول اللفظ لصور فعلم المانع غير قوي لانه غير المقصود والموافق لظاهر العموم
ملغي هذا المعنى بان العتق قد قوي على ابطال حق المالك فى العين بالرجوع الى القيمة فلان
يقوى على ابطال حق المرتهن كذلك اولى فاذا الغى المانع عمل اللفظ عمله الرابع
كاتبا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم و تخصيص
بحاله عدم المانع والمانع هاهنا صيانة الكتابة عن الابطال وهاهنا زيادة امر آخر
وهو ان يكون لفظ العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب ولا يكتفى فى هذا بثبوت احكام
الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك
حكم لفظي يوجد من غلبة استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام ثابتة وهذا المقام

انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ اقرب الخامس اعتق
نصيبه ونصيب شريكه مدرك فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ هاهنا اقوى من المكاتب
ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك والمانع هاهنا ابطال
حق الشريك من قريته مقصد سببها السادس اعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب
شريكه منها فالمانع من اجراء العموم هاهنا اقوى مما تقدم لان السراية تقتضي نقل الملك وام
الولد لا تقبل نقل الملك من مالك الى مالك عند من يمنع من بيعها وهذا اصح وجهي الشافعية ومن
يجري على هذا العموم يلغي هذا المانع ويسرى كالاتلاف واتلاف ام الولد يوجب القيمة
ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك مقتضى التخصيص بصدور ام يجعله اتلافا
السابعة العموم يقتضي انه لا فرق بين عتق ماذون فيه او غير ماذون والحنفية فرقوا بين
اعتاق الماذون فيه وغير الماذون فيه كما لو قال الشريك اعتق نصيبك الثامن
قوله عليه السلام اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره له فيثبت الحكم حيث
كان مختارا وينتفي حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما لان السراية على
خلاف القياس فيختص بمورد النص واما لابداء معنى مناسب يقتضي
التخصيص بالاختيار وهو ان التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي
التخصيص بصدور الاذن وهاهنا ثلاث مراتب مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار
فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة مترددة بينهما اما الاولى
واصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث
واما الثانية فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه فيعتق عليه ذلك البعض ولا
سراية ولا تقويم عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكية والحنفية لعدم
الاختيار في العتق وسببه معا وعن احمد رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب
الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى
شقصا

شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل من غير اختيار السيد فهو كالارث
واما المرتبة الثالثة الوسطى فهي ما اذا وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا
تختلف رتبته فمنه ما يقوي منه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب
كقوله لبعض قريبه في بيع او هبة او وصية وقد نزله الشافعية منزلة المباشرة وقد
نص عليه ايضا بعض المالكية في الشراء والهبة وينبغي ان يكون من ذلك تمثيله بعبده
عند من يرى العتق بالمثلة وهو مالك واحمد رحمهما الله تعالى ومنه ما يضعف عن هذا وهو
تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك
بالتعجيز الذي هو سبب العتق وانه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق
بالشراء وغيره وفيه اختلاف لاصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول انه
لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وقد حصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول
اقوى التاسع الحديث يقتضي الاختيار بالعتق وقد نزلوا منزلة الاختيار في سبب
العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق ففرق
بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر ومن اختياره ما يوجب ظاهرا فعلى
هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران عند هذا
القول ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشتري مؤاخذة
للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه انه لا يسري لانه لم يختر ما يوجب
العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض الفقهاء من الحنابلة يعتق
جميعه وهو ضعيف العاشر ظاهر اعتق التنجيز واجرى الفقهاء مجراه التعليق
بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه فالمنقول عن مالك
وابن القاسم انه يقوم عليه الآن فيعتق الى الاجل وقال سحنون ان شاء المتمسك
قومه الساعة فكان جميعه حرا الى سنة مثلا وان شاء تماسك وليس له بيعه قبل السنة الا من شريكه

واذا امته نصه قوم على مبتدى العتق عند يوم التقويم الحادي عشر الشرك في الاصل هو مصدر
لا يقبل العتق واطلق على متعلقه وهو المشترك ومع هذا لا بد من اضمار تقديره جزء مشترك وما
يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين او الجزء المعين منها اذا افرز بالتعيين كاليد
والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه الثاني عشر يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزء
المعتق بين القليل والكثير لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط الثالث عشر اذا اعتق
عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق
جار هاهنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى رتبتا وليها الجزء المشاع على ما قررناه لان الجزء
الذي يفرد بالعتق مشترك حقيقة الرابع عشر ينبغي ان يكون المعتق جزء من المشترك فيتعدى
النظر فيما اذا اعتق الجنين هل يسري الى الام الخامس عشر قوله عليه السلام يقتضي ان يكون
العتق هاهنا مضافا لنصيبه كما لو قال اعتقت نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال
اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين فلو قال للعبد الذي
يملك نصفه نصفك حر او اعتقت نصفك فهو يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف
شايعا فيه اختلاف لاصحاب الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو
داخل تحت الحديث السادس عشر هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة وهو بالنسبة
الى هذا اللفظ قياس في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي
دخول الامة في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر
في مملوك وكذلك جاء في رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي
رواية ابي اسامة في مملوك ثابت وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض
هذه الروايات عموم وجاء ما هو انص من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان
يرى في العبد والامة يكون بين الشركاء فيعتق احدهما نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه
كله وفي آخر الحديث يخبر بذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرية

عن

عن نافع بذكر العبد والامة وربما ما ذكرناه من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه
وسلم السابع عشر قوله عليه السلام وكان له مال ان كان بالفا فكان له مال يقتضي ذلك ان يكون
اليسار معتبرا في وقت العتق وان كان بالواو كان احتمل ان يكون الحال فيكون الامر كذلك الثامن عشر
قوله عليه السلام له مال يخرج عنه من لا مال له وبقي البحث فيه فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق
نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سراية وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت
الى الوارث ويبقى الميت لا مال له فلا تقويم على من لا يملك شيا وقت نفوذ العتق في نصيبه
وكذلك لو كان يملك كل العبد فاوصى بعتق جزء منه فاعتق منه لم يسر وكذا لو دبر احد الشريكين
نصيبه فقال اذا مت فنصيبي منك حر وكل ذلك جار على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب
عند المالكية فمن قال اذا مت فنصيبي منك حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله
موسرا بعد الموت التاسع عشر اطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان
الثمن ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمة لا بالثمن وقد بين المراد في رواية بشر بن المفضل
عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية جرير بن حازم عن سالم عن ابيه
ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال
قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي
رواية موسى بن عقبة وكان له مال يبلغ قيمته بقيمة العدل وفي هذا الباب ما يبين ان المراد بالثمن القيمة العشرون
قوله عليه السلام ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بمال يبلغ ثمن العبد ولو كان يملك ما لا يبلغ
كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل
به ان لا يسري بالسراية بمفهوم هذا اللفظ ويوجه بان المراد تخليص الملك الشريك عليه والصحيح
عندهم السراية الى القدر الذي هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف
الحادي والعشرون اذا ملك ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا بساويه ذلك او يزيد عليه
فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكوة ووجوه التشبيه بينهما

استبراكهما فكونهما حقا لله تعالى مرات فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين
مانعا هاهنا اخذا بالظاهر وانما خصص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها خصمه والمالكية
على اصلهم في انه من عليه دين بقدر ماله وهو معسر الثاني والعشرون مقتضى الخبر انه مهما كان للمعتق
ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعية اخرجوا قوت
يومه وقوت من تلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى يوم والمالكية اختلفوا فقيل باعتبار قوت
الايام وكسوة ظهره كما في الديون التي عليه ويباع منزله والذي يسكن فيه وشوار بيته قال
اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته الثالث والعشرون اختلف العلماء في وقت
حصول العتق عند وجود شرائط السراية الى الباقي وللشافعي ثلاثة اقوال احدها
وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهي رواية عن مالك ان العتق لا يحصل
الا اذا ادى نصيب الشريك وهذا ظاهر مذهب مالك الثالث موقوف فان ادى القيمة بان حصول
العتق من وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ الحديث المذكورة مختلفة عند
الرواة ففي بعضها قوة لمذهب مالك في بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها
احتمال متقارب والفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب
لانها تقتضي ترتيب التقويم على عتق النصيب وبعقبه الاعطا وعتق الباقي التقويم فهذا
مترتب عن الاعطا وعتق الباقي للتقويم فالتقويم اما ان يكون راجعا الى الترتيب في الوجود
او الى الترتيب في المرتبة والثاني باطل لان عتق النصيب الباقي على قول السراية بنفس اعتاق الاول
اما مع اعتاق الاول او عقيبه فالتقويم ان اريد به الامر الذي يقوم به الحاكم فهو
متاخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية معا فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتبا
على التقويم في الوجود مع ان ظاهر اللفظ يقتضيه وان اريد بالتقويم وجوب التقويم
مع ما فيه من المجاز فالتقويم بهذا التفسير مع العتق الاول مقدم على الاعطا وعتق الباقي في
يكون متاخرا عن التقويم على هذا التفسير لكنه متاخرا على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل

الثاني من الاول وهو ان عتق الباقي راجعا الى الترتيب في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي
وهو مقتضى مذهب مالك الا انه يبقى على هذا احتمال ان يكون عتق معطوفا على قوم لا على اعطا فلا يلزم
تاخر عتق الباقي عن الاعطا ولا كونه معه في درجة واحدة فعليك بالنظر في ارجح الاحتمالين اعني عطفه على
اعطا او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه او فيها ان كان موسرا فانه يقوم
عليه باعلى القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق فجا بلفظ ثم المقتضية
العتق على الاعطا بالتقويم واما ما يدل على ظاهر ليث ففي رواية حماد بن زيد من اعتق نصيبا له في عبد وكان
من ماله ما يبلغ منه قيمته العدل فهو عتيق واما ما في رواية بشر فجا فيها من اعتق شركا له في عبد فقد
عتق كله ان كان الذي اعتق نصيبه من ماله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الى شركائه انصباءهم
ويخلي سبيله فان في اوله ما يستدل به لمذهب الشافعي لقوله فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي تعقيب عتق
كله لاعتاق النصيب وفي اخره ما يشعر لمذهب مالك فانه يقوم قيمة عدل فيدفع فانه يقتضي تعقيب النصيب
للتقويم ودفع القيمة للشركا عقيب التقويم وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان ينظر الى هذه
الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الرواة في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر او بالاحفظ فالاحفظ ثم
نظرنا في اقربها دلالة على المقصود فعملنا بها واقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظة ثم واقوى ما ذكرناه للمذهب
الشافعي رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من ماله ما يبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون
المراد ان ماله الى العتق او ان العتق قد وجب له وتحقق واقتضى وجوبه بالسببية الى تعجيل السراية او على
توقفها على الاداء فيحتمل فاذا آل الحال الى هذا فالواجب النظر في اقوى الدليلين واظهرهما دلالة ثم
تراخي العتق عن التقويم والاعطا او دلالة لفظة عتيق على تنجيز العتق هذا بعد ان يجري ما ذكرناه من اعتبار اختلاف
الطرق او اتفاقها الرابع والعشرون يمكن ان يستدل به من يرى السراية بنفس الاعتاق على عكس ما قررناه
في الوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل السراية بنفس الاعتاق لما تعينت القيمة جزاء للاعتاق لكن تعينت
فالسراية حاصلة بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا تاخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم
فاذا اعتق الشريك الاخر نصيبه نفذ واذا نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السراية لبقي التقويم لكنها

متعينة بحديث **الرابع والعشرون** اختلفت الحنفية في تجزي الاعتاق واتفاقهم على عدم تجزي
العتق فابو حنيفة رحمه الله تعالى يرى التجزي في الاعتاق وصاحباه لا يريانه واسى على مذهب ابي حنيفة
ان للساكت ان يعتق ايضا الملك ويضمن شريكه لانه جنى على ملكه بالافساد واستسعا العبد لانه ملكه
هذا في حال يسار المعتق فاذا كان في حال اعساره سقط التضمين وبقي الامران الاخران
وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يتجزى الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه قطعا ان يثبت لا بالجملة
من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه ومع تحرير الاعتاق لا تتعين القيمة **الخامس والعشرون** ٥
الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمة
العدل فيدفع لشركائه حصصهم واما دلالة لسياقه لا تسكت فيها كما في رواية اخرى وهذا
يرد مذهب من يرى ان باقي القيمة يعتق من بيت المال وهو قول مروي عن ابن سيرين
مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا آخر انه يعتق من اعتق ويستسعى من لم يعتق
على نصيبه يفعل فيه ما شاء وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني وبين الاسود غلام
شهد القادسية وابلى فيها وارادوا عتقه وكنت صغيرا فذكروا ذلك لعمر فقال اعتقوا انتم
ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او يأخذ نصيبه وفي رواية عن الاسود
قال كان لي ولاخوتي غلام ابلى يوم القادسية فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال لا تفسد
عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا فيما رغبت فيه والا لم تفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو رأى
المعسر لم تكن ذلك افساد النصيبهم والاسناد صحيح فيران في اثبات قوله بعدم التضمين عند اليسار
وفي هذا نظر وعلى كل تقدير الحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه
السادس والعشرون تقويم عليه قيمة عدل يدل على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه ٦
لامتناع النص على جزئيات القيم في مدة الزمان **السابع والعشرون** استدل به على ان ضمان ٧
المتلفات التي ليست من ذوات الامثال بالقيمة لا بالمثل صورة **الثامن والعشرون** اشتراط ٨
قيمة العدل يقتضي اعتبار ما يختلف به القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس

التاسع

التاسع والعشرون فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد اعطاء شركائه حصصهم
قال يونس هو ابن يزيد عن ربيعة سألته عن عبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعة عتقه
مردود وقد حمل على انه يمنع عتق المشاع ٥ **الثلاثون** ظاهره تعلق العتق باعطاء شركائه حصصهم
لانه رتب على العتق التقويم بالفاء ثم على التقويم بالفاء الاعطاء والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس
العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب اقوال احدها
انه يسري الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان
اعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث ٥ **الحادي
والثلاثون** قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فهم منه عتق منه ما عتق منه
فقط لان الحكم الثابت يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون عتق المعسر لا يقتضيه ثم يبقى ههنا
انه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعاء
منع بعضهم ان يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي وانه انما دل على عتق هذا النصيب فقط ويوجد
حكم الباقي من حديث آخر وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى ٥

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا له من مملوك فعليه خلاصه
في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي غير مشقوق عليه ٥ فيه مسائل **المسألة
الاولى** في تصحيحه وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلى درجة
الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعليلات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوفاء
بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال باحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعليلات فلنقتصر
على هذا القدر ههنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك البسط فيه الى موضع البسط ان شاء الله تعالى ٥
المسألة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى معا بخلاف الرواية الاخرى
وعبدا على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى وعبد عبدة وهذا الى خلاف مراده
اقرب منه الى مراده على انه تعسف متعسف ولا يرى ان لفظ المملوك يتناول المملوكة ٥ **المسألة الثالثة**
قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه قد يشعر انه لا يسري بنفس العتق لانه قد تخلص على هذا التقدير بنفس
العتق واللفظ يشعر باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال فعليه عوض خلاصه او ما يقارب
هذا ٥ **المسألة الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله اريد به الكل من حيث هو كل
اعني الكل المجموعي لان بعضه قد تخلص بالعتق السابق والذي تخلص كله من حيث هو كل هو تتمة عتقه ٥

المسألة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم ... انه يستدل به على خلاف ما حكي عمن يقول انه يعتق
من بيت مال المسلمين وهو ابن سيرين ٥ **المسألة السادسة** قد يستدل به لمن يقول ان الشريك
الذي لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا لانه لو اعتق ونفذ لم يحصل التقويم بكونه
خلص من ماله لكنه يرد عليه ذلك ما في الحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه انه يسري سبب العتق الى
المعتق الاول فيكون هذا دليلا على ان السراية بنفس العتق وينبغي النظر في الترجيح بين هذه الدلالة وبين
الدلالة التي قدمناها في قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد
وان ظاهره ترتيب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به ٥ **المسألة السابعة** قوله
صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق **المسألة الثامنة**
قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما يراد به مال يؤدي الى خلاصه ٥
المسألة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم استسعي العبد الزم السعي فيما يفك به رقبته من الرق
وشرط ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكر
في مقدار القيمة ٥ **المسألة العاشرة** الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق مستندهم
وتعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق والنظر ينحصر في تقديم
احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله صلى الله عليه وسلم عتق منه ما عتق على رق الباقي
ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم

باب المدبر الحديث الاول ٥

عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له ٥ وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل بثمنه اليه ٥
اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي
يناقضه الجواز الكلي وقد دل الحديث على بيع مدبر بتصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر
واما من اجاز بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع المدبر
يقول انا اقول به في صورة كذا والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان تكون في الصورة التي
اقول بجواز بيعه فيها فلا يقوم علي الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما تقول مالك رحمه الله في
جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك جواز بيعه والله تعالى اعلم ٥
كمل الكتاب بحمد الله وعونه عشية السبت الرابع عشر من شعبان المبارك سنة سبع عشرة وسبع مائة وصلى الله على محمد ...

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Tekkeler- Murad
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 47
Tasnif No.